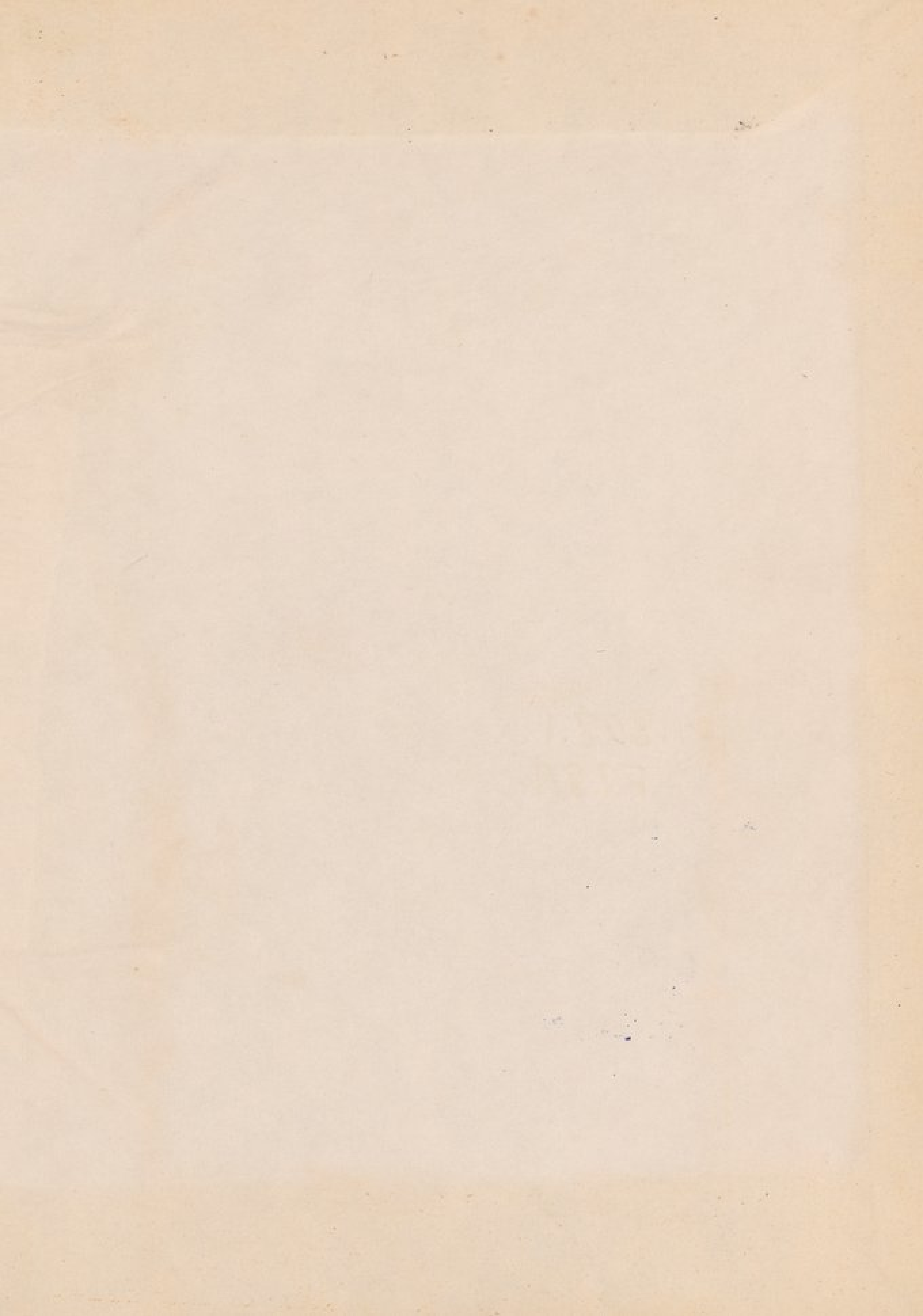
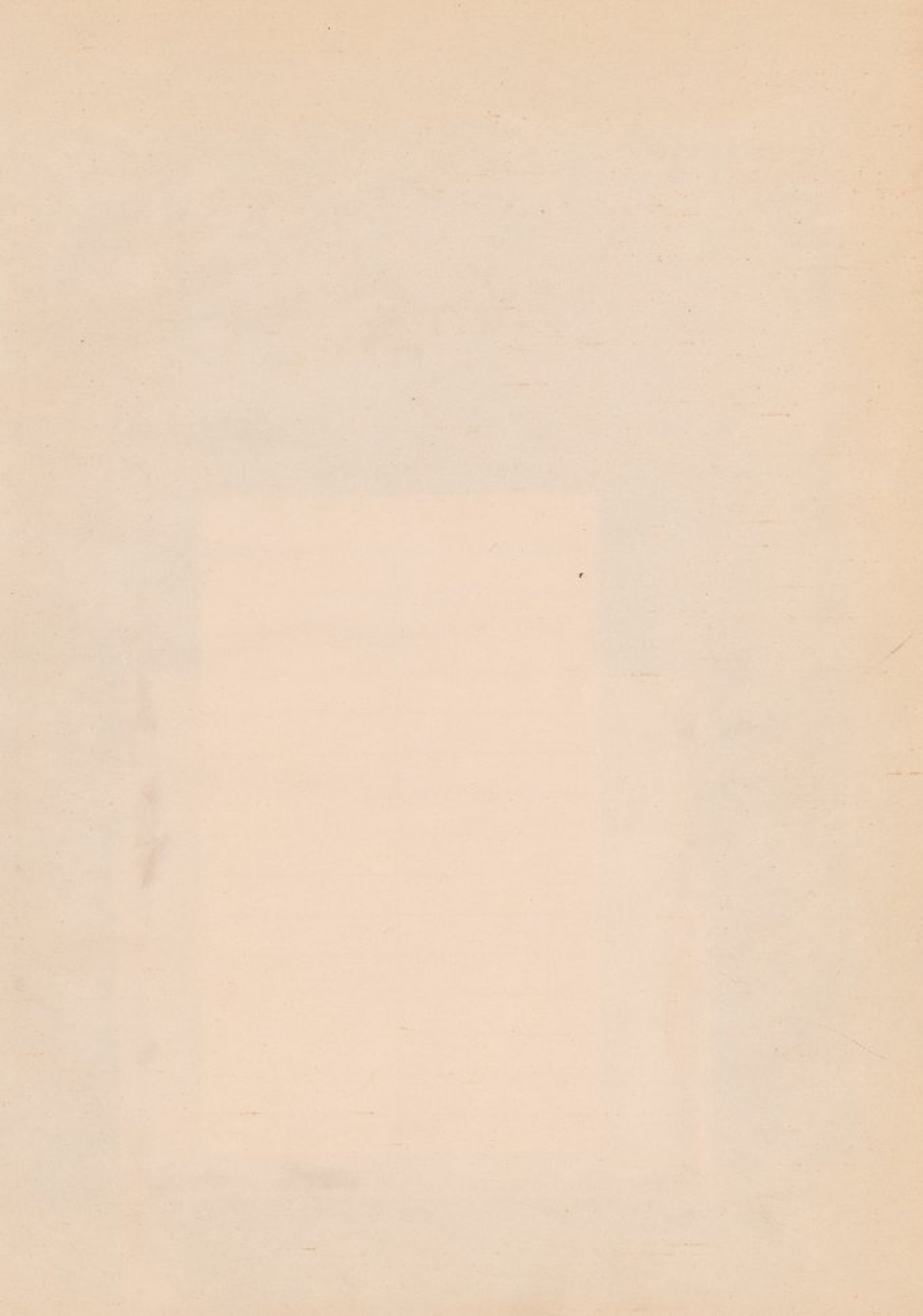
فياض

محاضرات عن الشعر الفارسي





جامعة فاروق الاول

محاضرات

عن الشعر الفارسى
والحضارة الاسلامية فى ايران

القاها

الدكتور على اكبر فياض

بكلية الآداب سنة ١٩٥٠

مطابع الاصلاح ت ٢٩٦٨٢ الاسكندرية

المحاضرات الادبيـــة

بدء الشعر الفــارسى

حضرات السادة :

أرى حقاً على أن أبدأ هـذه السلسلة من المحاضرات بتوجيـه خالص الشكر إلى جامعة فاروق الأول لانها هيأت لى هذه المناسبة السعيدة مناسبة زيارة هذا المعهد الجليل والتعرف عـلى رؤسائه وأساتذته الكرام الذين أعلوا بجهودهم وعلمهم هذا البناء الرفيع .

أشكر الجامعة بالأصالة عن نفسى وبالنيابة عن جامعة طهران التى أوفدتنى إلى هذا القطر معربا عن شكرها وارتياحها لما أبدته جامعه فاروق الأول من رغبـة صادقة فى توكيد عرى الاتحاد بين الثقافتين العربية والفارسية جريا على سنة الأمتين طوال حياتها الاسلاميـة . وأنا أرجو أن يكون لهذه الخطوة الأولى ما بعدها من مستقبل زاهر .

وأخص بالشكر الأستاذ الجليل حضرة صاحب العزة عبد الحميد العبادى بك عميد كلية الآداب ، وحضرتى الأستاذين محمد خلف الله رئيس قسم اللغـة العربية والدكتور الزيات أستاذ اللغـة الفارسيـة بالقسم على هذا الود الجميل الذى لقيته منهم والذى لا أزال ألقاه .

عهد إلى أيها السادة بالقاء محاضرات عن الشعر الفارسى وعن الحضارة الاسلاميـة فى إيران . ومن المعلوم أن المحاضرة لا يتوقع منها ما يتوقع من الكتاب من توسـع فى الكلام ، وإيراد للأمثلة ، ونقل للأقوال ، وذكر للمصادر والمراجـع وانمـا على المحاضر الاكتفاء برسم الخطوط الأصلية الرئيسية لموضوعه رسما شاملا وان كان اجمالياً . وهـذا ما سأحاوله فى محاضراتى هـذه إن ساعدنى التوفيق .

وموضوع هذه المحاضرة الأولى هو الحديث عن بدء الشعر الفارسى ونشأته .

كان من عادة مؤلفى كتب « التذكرة » أى كتب طبقات شعراء فارس أن يصدروا كتبهم ببحث عن بدء الشعر الفارسى يحاولون فيه تعيين أول شعر قيل بالفارسية وتحديد قائله .

وكانوا يفيضون فى نقل أقوال لا تعتمد على أصل وثيق وليس إلى تحقيقها من سبيل كما هو الشأن فى بحث مسألة كهذه ، فان الشعر يظهر أول أمره مع ظهور الانغام والحركات المتزنة ؛ وهل فى وسع التاريخ أن يعين وقتاً لبدء هذه الظواهر فى المجتمع الانسانى أو على الأقل فى جزء منه أى مجتمع المتكلمين بلغة معينة ؟

على أن مسألة الشعر الفارسى تلازم مسألة أخرى ؛ مسألة بدء اللغة الفارسية نفسها : متى وجدت ؟ وأين وجدت ؟ وهل كان بهرام جور الذى ينسبون اليه أول شعر فارسى يتكلم باللغة « الفارسية » أو بلغة إيرانية أخرى كاللغة البهلوية ؟ الواقع أن هذه مسألة لم يتيسر لنا حتى الآن الاجابة عنها إجابة صحيحة فان اللغة الفارسية ، كما هى الحال فى اللغات كلها ، محصول تطورات لغوية طرأت على لغة أصلية ، وتلك التطورات حصلت بالتدريج طوال عصور غير قليلة ، واللغة الفارسية الحاضرة هى حلقة فى تلك السلسلة ظهرت بعد الاسلام فى إيران . وأقدم نص بهذه اللغة هو المؤلفات الاسلامية .

لكن لنا أن نترك مسألة ظهور الشعر الفارسى إلى مسألة أخرى يمكن إخضاعها للبحث التاريخى وهى : ما أول شعر فارسى عثرنا عليه ؟ وقد قام بالبحث فى هذه المسألة الاستاذ الدانمركى كريستنسن فوجد فى تاريخ الطبرى ثم فى كتب أخرى كلاما بالفارسية ينسب إلى يزيد بن مفرغ الحميرى يرجع تاريخه إلى أواسط المائة الأولى للهجرة حين كان عباد بن زياد واليا لخراسان . والقصة معروفة جاء فيها أن الناس كانوا يسألون يزيد : « أين جيست ؟ » أى « ما هذا ؟ » ، وكان هو يجيبهم بقوله ؛

آب است ونبيذ است عصارات زبيب است

سميه روسبيذ است

أى : هذا ماء ونبيذ وعصارات الزبيب وسمية وجهها أبيض [1]

وقد رأى كريستنسن أن هذا أقدم شعر فارسى عثر عليه . ومهما يكن من أمر فقد كان لكشفه هذا أثر جيد فى نفوس المشتغلين بالأدب الفارسى فساروا على منهجه فى البحث والتنقيب وعثروا فى بطون المؤلفات القديمة على قطع أخرى من الشعر الفارسى القديم جاءت فى عرض كلام فى خلال ذكر بعض الحوادث التاريخية . وفى هذه الاشعار نرى من خفة الوزن والتجاوز فى القوافى وسذاجة التركيب ما يسوغ لنا الظن بأنها كانت أشعاراً عامية أو منسوجة على مثال الشعر العامى الخفيف الذى يكون فى الغالب وحى ارتجال لم تمسه يد صناعة أوفن .

وأقدم أثر للشعر الصناعى الفارسى هو ما نجده فى كتاب « تاريخ سيستان » لمؤلف مجهول كان يعيش فى المائة الرابعة للهجرة كما يستفاد من إشارات تاريخية توجد فى الكتاب نفسه . هذا الكتاب لم يكن موجوداً فى مكتبات أوربا ، ولذلك خفى أمره على المستشرقين . وقد عثر عليه الباحثون فى إيران منذ زمن ليس ببعيد . ذكر المؤلف فى عرض كلامه عن يعقوب بن الليث أمير سيستان كلاما عن الشعر الفارسى مفاده أن الشعراء فى زمن الأمير كانوا يمدحونه بأشعار عربية وكان الأمير لايعرف اللغه العربية فقال يوماً « جرا جيزى كويند كه من ندانم » يعنى « لم يقولون مالا أفهمه أنا » . فأخذ الشعراء من ذلك اليوم يقولون الشعر بالفارسية . ثم يستطرد المؤلف فى نقل أشعار فارسية فى مدح الأمير يعقوب لمحمد بن وصيف كاتب الأمير ، ولشاعر آخر يسميه المؤلف بسام كرد . ويظن المؤلف أن هذا أول شعر ظهر باللغه الفارسية .

هذا كلام مؤلف تاريخ سيستان وأما نحن فلا نستطيع أن نوافقه على حكمه هذا ، وربما لا نخول له أيضا حق هذا الحكم لما أسلفنا ذكره فى صدر هذا الكلام . غاية ما فى الباب أن هذه الأشعار التى نقلها هو تتميز بميزات واضحة عن الاشعار المتقدمة التى سميناها أشعاراً عامية ؛ تتميز بأوزانها الطويلة التى تختلف كثيراً عن الشعر العامى الخفيف الوزن ، وتتميز بعناية وضبط فى القوافى مما ينم عن إلمام الشاعر بقواعد الصناعة ، وتتميز بكثرة استعمال الالفاظ العربية وتأنق فى التركيب تأنق

(١) هناك رواية أخرى للبيت يوجد فيها كلمة « روسبى » بدلا من روسبيذ .

فارسى عارف باللغة العربية وشعرها . وتلك الميزات هى التى أتاحت لنا أن نسمى هذا الشعر شعرا صناعياً فى قبالة الشعر العامى ، ولعل ذلك نفسه هو الذى سوغ لمؤلف تاريخ سيستان أن يسمى هذه الأشعار أول شعر فارسى أى أول شعر فارسى صناعى . وهذا مالا مشاحة فيه .

على أن أصحاب التذاكر يرجعون بالشعر الصناعى هذا أيضا إلى عصر أقدم من عصر الصفار ، إلى عصر الطاهريين الذين كانوا ولاة خراسان قبل الصفاريين ، وحكموا تلك البلاد مدة نصف قرن من أول المائة الثالثة حتى ظهر الصفار فأباد دولتهم واستأصل شأفتهم من خراسان .

أصحاب التذاكر يسمون لنا من شعراء هذا العصر حنظلة الباذغيسى نسبة إلى باذغيس احدى نواحى هراة ، يقولون عنه إنه كان شاعراً مشهوراً فى عصره مجيداً فى شعره ، ويروون عنه قليلا من المقطوعات لا يتجاوز عدد الابيات فى المقطوعة بيتين .

وكان يحق لنا أن نشك فى ما يرويه أصحاب التذاكر بشأن حنظلة وأمثال حنظلة من الشعراء الذين تقدم عهدهم وانمحت آثارهم ولم يصل الى المتأخرين سند موثوق يمت الى عصرهم بصلة مضمونة على صحتها رواية كان أو كتابة . كان يحق لنا هذا الشك فيما يقولونه عن حنظلة لولا أن لدينا الآن مصدراً أوثق من كتب التذاكر جاء فيه خبر عن حنظلة وشعره . وهذا المصدر هوكتاب « جهار مقالة » لأبى الحسن أحمد السمرقندى الملقب بالنظامى العروضى من مؤلفى أواسط القرن السادس للهجرة . وهذا الكتاب من أوثق المصادر فى تاريخ الأدب الفارسى ، فهو من الكتب المعدودة التى بقيت لنا من العصر المتقدم على فتنة المغول ، وله من مزيه التقدم وقرب العهد ما ليس لكتب التذاكر التى ألفت بعد هذا العصر . والمؤلف بنفسه يظهر لنا فى خلال كتابه رجلا فاضلا محققاً للأخبار مطالعاً فى الكتب متصلا بمحافل العلم والأدب فى عصره سالكا منهج الاعتدال فى أفكاره ومتجنباً للمبالغة والإغراق فيما يرويه . هذا المؤلف يخبرنا عن حنظلة وشعره فى عرض كلام له عن أحمد بن عبد الله الخجستانى (نسبة إلى ناحية بقرب هراة) الذى تغلب على قسم كبير من خراسان فى عهد الصفاريين بعد أن كان صعلوكا . يقول النظامى عنه ؛ سئل أحمد بن عبد الله « بم صرت إلى ما صرت إليه؟ » فقال : كنت يوما فى باذغيس أطالع فى ديوان حنظلة الباذغيسى فمررت بهذين البيتين :

مهتری گر بکام شیر دراست | شو خطر کن زکام شیر بجوی
یا بزرگی وعز ونعمت وجاه | یاجو مردانت مرگ رویا روی

(يعنى لن كانت السيادة كامنة بين فكى الأسد فاذهب واطلبها فى مكمنها المخيف . هما خطتان : إما العظمة والنعمة والجاه ، وإما الموت تواجهه كما يواجهه الأبطال .)

يقول النظامى : فأثار البيتان حمية أحمد وكانت دولة الصفاريين حينذاك فى ذروة مجدها . فقام أحمد وباع حميراً له كان يكارى بها واشترى فرساً ودخل فى خدمة الأمير عمرو بن الليث الصفارى ، وبعد برهة خرج على طاعته وقام يطلب الأمر لنفسه حتى تغلب على كثير من بلاد خراسان يعددها المؤلف هناك . ثم يقول حكاية عن أحمد : «كل ذلك كان بسبب بيتى حنظلة هذين» .

هذا هو الخبر كله . ولكن ماذا نستفيد منه تاريخياً ، بعد ما عولنا على صحته . نستفيد منه أن حنظلة كان شاعراً من القدماء دونت أشعاره فى ديوان وبلغت شهرته بحيث أن رجلا كالخجستانى كان يطالع فى ديوانه ويتأثر بشعره . ويحدد أصحاب التذاكر عصر الشاعر فيجعلونه معاصراً لعبد الله بن طاهر وينصون على تاريخ وفاته فى سنة ٢٢٠ هـ ولا يقولون من أين جاءهم ذلك .

ويجب أن يذكر أن هذه وأمثال هذه من المؤاخذات التى نوجهها إلى مؤلفى التذاكر إنما هى مناقشات تقتضيها سنن النقد التاريخى التى يتحتم على كل طالب بحث أن يجرى عليها فى طلب حقيقته المنشودة . وليس هذا من هضم حق هؤلاء المؤلفين فى شىء ، فلسنا ننكر ما لهم من الفضل العظيم على الأدب الفارسى وتاريخه فهم الذين دونوا لنا ما وصل اليهم من العلم والأدب القديم وأودعوه بطون تلك الآثار الخالدة حرصا عليها من الضياع وحبا فى أن يتمتع بها أبناء أمتهم جيلا بعد جيل فكان هذا التراث القيم حجر أساس بنينا عليه ثقافتنا ودراساتنا الأدبية . هذا حقهم الذى يجب الاعتراف به ، ولكن هناك حقاً آخر يجب الاذعان له أيضاً وهو حق النقد ؛ حق البحث والمقارنة وانتقاد الأخبار فى اسنادها ومتونها ، مما تمتاز به الدراسة الجديدة للتاريخ والأدب . وهذا هو الذى يجب أن ننتهجه فى درس آثار القدماء للحصول على أكبر فائدة ممكنة .

وليس يخفى ما فى قراءة كتب القدماء والاستفادة منها من صعوبة بسبب ماجرته اليها يد التصحيف والتحوير وقلة مبالاة الناسخين أو عدم معرفتهم بما ينسخونه وأمثال ذلك مما يجعلنا دائما آخذين بالحذر متمسكين بالنقد احتراسا من التورط فى شبهة ربما تعود على العلم بضرر كبير. أذكر لكم مثالا من كتب التذكرة أيضا «كتاب مجمع الفصحاء»، وهو كتاب كبير فى قيمته كما هو كبير فى حجمه جمع فيه المؤلف عدداً كبيراً من الشعراء المتقدمين والمحدثين من أقدم عهد إلى زمان المؤلف نفسه. وذكر لكل شاعر بجانب ترجمته شيئاً من شعره قليلا أو كثيراً. ولهذه النقول قيمة تزداد كلما كان الشاعر ممن تقدم زمنهم وضاعت آثارهم بحيث يكاد يكون هذا الكتاب المصدر الوحيد لشعرهم بل لأخبارهم أيضاً. ومن هذا الإجمال ترون ما للكتاب من القيمة والأهمية لطلاب الادب الفارسى ولذلك كان منذ ظهوره مرجع كل طالب وباحث، ومصدر كل من يريد أن يترجم لشاعر فارسى. ومع كل ذلك ففيه من الاخطاء شىء ليس بقليل وبخاصة فى أرقام سنى التاريخ اذ اكتفى المؤلف فيها بكتابة الأرقام وحدها مما سهل تلاعب النساخ بها.

ولنرجع الآن إلى ماكنا فى ذكره. هناك شاعران آخران يذكرهما أصحاب التذاكر من شعراء العصر الصفارى؛ أحدهما فيروز المشرقى والآخر أبو سليك الجرجانى، وينقلون لكل منهما مقطوعة من الشعر ويذكرون عن فيروز أنه كان بعيداً عن الخطأ فى اللغة الفارسية وأنه توفى سنة ٢٨٢ للهجرة. هذا كل ما لدينا من أمر هذين. أما أمر المستند الذى عولوا عليه فى ذكرهما فلا نعرف عنه شيئاً.

أما الأشعار المروية لهؤلاء الشعراء فتعلوها من ملامح البداءة ما يقنعنا بأن نعتبرها شعراً قديما أو من طراز الشعر القديم. ومما يلفت النظر تنوع أوزانها العروضية إذ نجد فيها سبعة أوزان مختلفة من البحور الفارسية. ولنا أن نعد هذه الأشعار بطبيعة الحال أقدم ما قيل فى هذه البحور. وهذه مسألة تهم الباحث عن تطور الأوزان الشعرية وتاريخها.

وبمناسبة ذكر الشعر الفارسى أرى من المفيد أن أذكر تعليقا على ذلك وهو أن الشعر الفارسى منذ أقدم أزمانه قد نهج منهج الشعر العربى فى أصول الوزن العروضى وإنما اختلف عنه فى الفروع. ولنزد ذلك بياناً: كان الشعر فى إيران قبل زمن الاسلام مقطعيا ساذجا أى منظوماً على حساب المقاطع تراعى فى ترتيبها كيفية المقطع من المد والقصر كما هى الحال فى شعر غالب اللغات الافرنكية

اليوم . وأقدم نموذج لهذا الشعر فى ايران كتاب « جاثا » المنسوب إلى زردشت وهو باللغة الأفستائية . وهناك لغتان أخريان متوسطتان بين الافستائية والفارسية وهما لغة الفرس القديمة واللغة البهلوية ولم نعثر فيهما حتى الآن على شىء نقطع بكونه شعراً وإن حاول بعض الباحثين اثبات ذلك . ولا يستبعد أن يتحقق ذلك يوماً فالبحث فى ذلك لم يبلغ مداه بعد ولا يزال جارياً .

أما الشعر الفارسى فنظام الوزن فيه لا يعتمد فقط على كيفية المقاطع مداً وقصراً بل على كمية الحروف الموجودة فى المقاطع كما هى الحال فى الشعر العربى . وهذا التوازن الحرفى — كما أسميه أنا — هو حجر الزاوية فى العروض العربى والفارسى وهو فى نفس الحال الفارق الذى يميز فى السمع الشعر الفارسى أو العربى عن الشعر الافرنكى .

أما الاختلافات العروضية الفرعية بين الشعرين العربى والفارسى فقد بحث فيها مؤلفو الكتب العروضية الفارسيه . ومن أقدم ما يوجد عندنا من تلك الكتب كتابان من مؤلفات أوائل المائة السادسة للهجرة أحدهما الكتاب الموسوم بالمعجم فى معايير أشعار العجم تأليف شمس الدين محمد بن قيس الرازى ، وهو كتاب فارسى — بالرغم مما يبدو من اسمه وعنوانه العربى — كتبه المؤلف فى علم الشعر الفارسى قبالة كتاب له آخر فى علم الشعر العربى يسميه « المعرب فى معايير أشعار العرب » ولم يصل الينا . والمعجم هذا كتاب كبير بحث فيه المؤلف عروض الشعر الفارسى وقافيته وبحث فى صناعة قرض الشعر أى فن الصناعات البديعية وتتخلل الكتاب أبحاث قيمة عن نحو اللغة الفارسية ومتفرقات من الشعر الفارسى القديم لاتوجد فى أى كتاب آخر . وكل ذلك مما يهم مؤرخى الادب الفارسى القديم وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة فى بيروت باهتمام لجنة جيب ثم أعيد طبعه فى إيران بزيادات وتصحيحات جديدة .

والكتاب الآخر هو « معيار الاشعار » لنصير الدين الطوسى الفيلسوف الاسلامى المعروف وهو كتاب صغير الحجم يبحث فيه المؤلف عن علمى العروض والقافية بحثاً تحليليا ينم عن نزعة المؤلف الفلسفية . والكتاب طبع فى الهند وفى إيران وله شرح لواحد من علماء الهند .

وملخص ما ذكره هؤلاء العروضيون هو أن العروض الفارسى أخذ من أصول الأوزان العربية العشرة سبعة أصول فحسب ورفض الثلاثة الأخرى لم يستعملها فى شعره وكذلك فى البحور العربية

الستة عشر اقتصر الفارسيون على أحد عشر بحراً منها وتركوا خمسة لا يستعملونها . وفى انتخاب شكل البحر أيضاً اختلاف بين الشعرين فنرى الفارسى لا يستعمل الرمل مثلا إلا مثمناً بينما لا يستعمله العرب إلا مسدساً . وهناك اختلاف أيضاً فى الزحافات والعلل فقد زاد الفرس أنواعا من الزحاف لا توجد فى الشعر العربى وتركوا زحافات عربية لا يستعملونها فى شعرهم كما هو مشروح فى كتب العروض .

هذه صورة إجمالية عن أصل هذا التطابق . والمشهور أن الشعر الفارسى بعد الاسلام أخذ أصول أوزانه من الشعر العربى بينما يرى البعض أن أوزان الشعر منها ما هو نتيجة تطورات داخلية لشعر الفرس قبل الاسلام ومنها ما هو مأخوذ من الشعر العربى . وهناك نظرية أخرى ترى أن التأثير كان للشعر الفارسى على الشعر العربى بعكس المشهور . ونحن نرى أن الحكم النهائى أو ما يقرب من النهائى فى هذا الباب لا يتأتى لنا إلا بعد الفراغ من البحث والدراسة العميقة لأصول الشعر الفارسى من جهة والشعر العربى من جهة أخرى وتحقيق علاقاتها بسائر اللغات الآرية والسامية التى كانت لها صلة بهاتين اللغتين طيلة قرون وأجيال . أذكر منها مثالا اللغة الصغدية وقد عثروا عليها من زمن ليس ببعيد ولم تكمل دراستها بعد وفيها نجد صلة قريبة باللغة الفارسية تخول لنا حق الظن بأنها كانت مؤثرة فى تشكيل اللغة الفارسية تأثيراً ربما كان أكبر من تأثير اللغة البهلوية أو معادلا له .

وكيفما كان الأصل ، فالشعر الفارسى قد استغل هذا العروض أكثر من الشعر العربى واستفاد الشاعر الفارسى من إمكانيات التركيب التى توجد فى نظام التفاعيل فتفنن فى إبداع تراكيب واختراع قوالب متنوعه مختلفة أخذ بعضها الشعر العربى . من ذلك وزن الرباعى المعروف الذى يزعم صاحب المعجم أن اختراعه كان فى زمن الرودكى أثر صدفة طريفة ينقلها المؤلف فى كتابه . ومن ذلك التركيب الموسوم بالمسمط إذ نجد أقدم نموذج منه عند الشاعر منوجهرى من شعراء العصر الغزنوى فى أوائل المائة الخامسة . وهناك تركيب آخر يسمى بالفارسية « تركيب بند » وآخر من نوعه يسمى « ترجيع بند » يأتى الشاعر فيها بقطع من الشعر متحدة الوزن تتميز كل قطعة من الأخرى بقافيتها ، وكل قطعة كأنها قصيدة مستقلة ويضع الشاعر فى آخر كل قطعة بيتا منفرداً يتكرر

فى الترجيع بند ويتغير فى التركيب بند . ومن شرط هذين التركيبين وحدة الموضوع بحيث تعد المنظومة مجموعة مقطعات مختلفة ترمى كلها إلى غرض واحد نظمت من أجله المنظومة .

وهناك أيضاً شكل المثنوى المعروف وهذا اصطلاح عروضى يراد به القطعة من الشعر يراعى فى كل بيت منها التصريع ويستقل كل بيت بقافيته . واختراع هذا الشكل يعد خطوة هامة فى تاريخ الشعر الفارسى أثرت فى تقدمه ورقيه كثيراً . فكان شكل المثنوى بفضل ما له من تنوع القوافى واتساع مجال القول فيه — هو الذى مهد السبيل للشاعر الفارسى إلى تناول الموضوعات الطويلة كالموضوعات القصصية والتعليمية التى لا يمكن أن تحويها إلا رسالة أو كتاب . ويرى الأستاذ نيكلسون أن فقدان هذا الشكل فى الشعر العربى القديم هو الذى جعله خاليا من الشعر القصصى الذى يوجد فى لغات الأمم الأخرى ، فالقصيدة العربية أو الأرجوزة المزدوجة لا تقوم بهذه الحاجة . ولا ننسى أن المحدثين من شعراء العرب حاولوا إدخال هذا الشكل فى الشعر العربى كما فعله ابن الهباريه فى كتابه « الصادح والباغم » ، وكما فعله أصحاب الأراجيز العلمية الشائعة فى الأدب العربى ، ولكن المثنوى العربى اقتصر فى وزنه على بحر واحد هو الرجز المسدس ، بينما تفنن المثنوى الفارسى فى استعمال بحور متعددة تجمعها صفة واحدة هى خفة الوزن وسهولته .

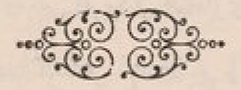
حضرات السادة :

نشأ الشعر الفارسى كما رأينا فى بلاط ملوك إيران وظل يعيش هناك فى رعايتهم وتأييدهم يخطو إلى الأمام ويترقى برقى تلك المملكة الشابة التى كانت تسير إلى ما أتيح لها من تقدم وارتقاء . فلم يمض على الشعر الفارسى أكثر من نصف قرن حتى بلغ أشده وصار شعراً ناضجا كاملا ، متنوعا فى أساليبه آخذاً بناصية المعانى والألفاظ ، قادراً على استخدامها فى مذاهبه بعد ما كان ضئيلا ضعيفاً تغلب عليه ملامح الطفولة والبداءة .

يمثل هذا الدور الجديد الشاعر أبو جعفر الرودكى البخارى من شعراء العصر السامانى الملقب بأبى الشعر الفارسى . لم يصل الينا من شعر هذا الشاعر الكبير إلا جزء ضئيل يشمل قصائد وقطعاً وأبياتا متفرقة مبعثرة فى الكتب ، وبخاصة فى كتب اللغة جيء بها على سبيل الاستشهاد ، رغم

مـا لدينا من روايات تبـالغ فى تقـدير شعره . وقد أكثر الشعراء الذين عاشوا فى العصر التالى لعصر الرودكى من ذكر هذا الشاعر العظيم وإجلاله كمثـال أعلى للشعر وأحيانا «كشاعر منقطع فى العرب والعجم» كما يروى عن الوزير البلعمى . وقد كان لهؤلاء ، بفضل قرب عهدهم بالشاعر والاطلاع على آثاره ، ما يخول لهم الحق فى الاعجاب الكبير كما خول لنا أيضا هـذا النزر القليل الذى بقى لنا من شعره أن نعجب به .

ومن الرودكى يبدأ تاريخ القصيدة فى الشعر الفارسى فنى شعره نجد لأول مرة النموذج الكامل من هذا الشكل الشعرى الذى لانجد له أثراً فى أشعار من تقدمه من شعراء الفرس فإنها لم تكن سوى مقطوعات كما ذكرنا . والصورة التى اتخذها الرودكى للقصيدة تلقاها الخلف كمثال كامل لهذا النوع الشعرى فساروا على طريقته ونسجوا على منواله فى أدوار الأدب الفارسى كلها . والقصيدة عند الرودكى تتألف فى الغالب من مقدمة ، وموضوع مدحا كان أو رثاء وخاتمة تشتمل على تهنئة ودعاء وأحيانا على عرض حاجة أيضاً . ومقدمة القصائد المدحية تشبيب وتغزل يمازجه شىء من الخمريات وذلك لأن هذه القصائد كانت تنشد فى حفلات السرور والأفراح وكان إنشاد الشعر جزءاً مقرراً من برنامج الاحتفال . والرودكى كان مغنياً حاذقا فى الصنعة يتغنى بأشعاره ويوقعها على العود كما يؤكده لنا أصحاب التذاكر وتؤيده أدلة أخرى . ولعل هذا هو السبب فيما نراه فى شعره من التفنن فى الوزن ففى شعره مجموعة كبيرة من الأوزان تتراوح بين الخفيف والثقيل وفيها شىء كثير من الأوزان الغريبة التى يقال لها بالفارسية «بحرنا مطبوع» أى (بحر غريب) . وراج فى عصر الرودكى شكل المثنوى وقد نظم هو كتاب كليلة ودمنه فمهد بذلك السبيل للشعر القصصى والحماسى فتهيأت للظهور الحماسة الفارسية ، تلك المنظومة الخالدة التى بدأ بها الدقيقى وأكملها الفردوسى كما سأذكره فى محاضرة خاصة .



المحاضرة الثانية

الشعر الحماسى

أيها السادة :

الأدب الفارسى من أغنى الآداب بالشعر الحماسى فقد اهتم به شعراء الفرس منذ نشأة الشعر الفارسى إلى هذه الأزمنة الأخيرة فاجتمع للغة الفارسية مجموعة ضخمة من هذا النوع الشعرى منها ما يخلو من كل قيمة فنية ، ومنها ما يبارى أعظم الاشعار الحماسية فى العالم بأسره ، ونعنى به كتاب الشاهنامه للفردوسى أكبر شعراء الحماسة فى إيران وقدوتهم .

وقد جرى الناس منذ زمن بعيد — وما زالوا يجرون — على أن يعدوا الفردوسى من شعراء عصر الغزنويين وأن يعدوا شاهنامته من آثار ذلك العصر . بينما الحق أنه شاعر سامانى . فقد نشأ فى عصر السامانيين ونظم كتابه فى زمانهم وفى بيئتهم التى كانت تختلف اختلافاً كبيراً عن بيئة الغزنويين .

كانت دولة السامانيين دولة فارسية خالصة قامت على نظام الدولة الساسانية التى قضى عليها بظهور الاسلام . وكان السامانيون ينتهون بنسبهم إلى « بهرام جوبينه » من عظماء عصر الساسانيين وأبطالهم . وقد كان بهرام هذا هو الذى قام بخلع الملك كسرى برويز وادعى السلطنة لنفسه وكاد أن يستولى على الملك لولا مساعدة الروم لكسرى مساعدة أدت إلى انكسار بهرام فى الحرب وقتله . ولذكره فصل فى كتاب الشاهنامه يتحدث فيه الشاعر عن وقائعه وحروبه ويعرض صوراً شيقة من بطولته ونجدته .

إلى بهرام هذا كان السامانيون يمتون بنسبهم . وقد أجمع المؤرخون على تصديقهم فى هذه الدعوى . وكان

يحق لنا أن نناقشهم فى ذلك فقد كان من عادتهم أن يجعلوا لكل ظافر بالحكم أو الملك نسباً ملكياً كما جعلوا لمحمود الغزنوى مثلا . إلا أننا نجد بين المؤرخين الذين يؤمنون بصحة نسبهم رجلا كأبى ريحان البيرونى وهو المشهور بغزارة فضله وسعة اطلاعه واستقامة منهجه فى النقد والذى لا يعتمد إلا على ما يثبت عنده ببينة ودليل ولا يحجم عن إبداء الشك فيما يريبه كما فعل فى نسب آل بويه فشك فى انتسابهم إلى ملوك إيران بالرغم من إجماع المؤرخين عليه .

وكان جد هذه العائلة من أهل قرية فى نواحى بلخ تسمى سامان وكان يلقب « سامان خدا » أى ملك سامان كما كانوا يسمون ملك بخارى « بخارى خدا » فلفظة « خدا » فى الفارسية من الكلمة البهلوية « خوتاى » بمعنى الرب والمالك . وكان سامان خدا معاصر الأسد بن عبد الله القسرى حين كان والياً لخراسان فى عصر الأمويين . فحظى سامان خدا بعطف أسد فولاه أمارة بلخ وهى من أهم الأمارات التابعة لولاية خراسان حينذاك . ويقول صاحب كتاب زين الأخبار :

« إن سامان خدا كان محافظاً على دينه القديم إلى زمن ولاية المأمون فى خراسان ثم أسلم على يديه فكان هذا أول عهده بالاسلام »

وكان لسامان خدا ابن سماه أسداً إحياء لذكرى صديقه وولى نعمته أسد بن عبد الله القسرى . وأعقب أسد أنجالا أربعة نالوا الحظوة عند المأمون حين كان بخراسان إذ ساعدوه فى القضاء على فتنة رافع بن الليث الخارج بخراسان حينذاك . فلما تولى المأمون الخلافة ولى كل واحد منهم مقاطعة فى خراسان وما وراء النهر . وكان أحمد بن أسد أنجب الاخوة وأرشدهم وكان له ابنان نصر واسماعيل . كان نصر معاصراً للخليفة المعتضد بالله ونال منه أمارة ما وراء النهر بأسرها وبذلك تهيأ للسامانيين وسائل تأسيس دولتهم التى تحقق لها الاستقلال بالملك بعد فترة وجيزة على يد اسماعيل . وكان اسماعيل فى زمن أخيه نصر والياً له على بخارى وكان يعيش معه فى جو يضطرب بين الصلح والحرب ، والمجاملة والخصومة . وكان متمكناً فى بخارى بفضل كياسته وتدبيره بالرغم من الجهود التى كان أخوه يبذلها لإبعاده . ومع أن اسماعيل انتصر فى بعض الحروب على أخيه إلا أنه أرجعه إلى مستقره محفوفاً بالترحيب والإكرام . .ولم يمض على نصر زمان

طويل حتى مات فى سنة ٢٧٩ واستقل اسماعيل بالملك فى ما وراء النهر ونال من الخليفة المعتضد الموافقة والتأييد .

ولكن كانت فى خراسان حينذاك دولة أخرى جديدة النشأة نشيطة فى التوسع ، طامحة إلى التغلب ، وهى دولة الصفاريين . وكان الاصطدام بين هاتين الدولتين أمراً حتمياً يتوقع حدوثه من يوم إلى آخر . وكان على عرش الدولة الصفارية فى ذلك الوقت عمرو بن الليث — وارث أخيه يعقوب — الذى مات بعد فشله فى مهاجمة بغداد — فزحف إلى الأمير السامانى بجيوشه العظيمة والتقى به فى بلخ سنة سبع وثمانين ومائتين ، وانكسر فى الحرب وأخذ أسيراً وأرسل إلى بغداد فسجن هناك لأن بغداد كانت ساخطة عليه وعلى الدوله الصفارية وكانت تشجع السامانى وتؤيده فى إبادة هذا الخصم اللدود .

صفا الملك بعد عمرو للأمير السامانى وانفسح المجال أمامه لتوسيع نطاق سلطنتـه فاستولى على أرجاء إيران وامتدت مملكته من بلاد ما وراء النهر إلى عقبه حلوان . على هذا الملك الواسع والسلطان البعيد حكم السامانيون قريبا من قرن كامل وساسوا الناس بحسن سيرة وأحكام وتدبير سجلها لهم التاريخ ، واتخذها أصحاب القصص موضوعات لأقاصيصهم ، وأصحاب كتب الأخلاق أمثلة لتعاليمهم . وأيا ما كان الأمر فلاشك فى تعلق الأمة الإيرانية بهم ، واهتمامها بشأنهم وإحياء ذكراهم طوال أزمان كثيرة . وقد لانعجب من ذلك إذا لاحظنا أن الشعب الفارسى كان حينذاك قريب عهد بحياة استقلاله الغابرة وبمجده الماضى وأن ذكرى هذا الماضى المجيد كانت لا تزال مرتسمة فى نفسه . وقد رأينا أن السامانيين كانوا يمتون إلى أبطال التاريخ القومى بصلة النسب وكان الشعب يرى فيهم ذلك الجلال الملكى الذى كان الإيرانيون القدامى يسمونه « فركيانى » ويرونه فيضاً إلهيا ينزل على ملوكهم من السماء .

وكانت سياسه السامانيين سياسة معتدلة مقتصدة تجمع بين النزعة القومية الإيرانية والاحتفاظ بالإسلام واحترام مبادئه المقدسه التى كان الشعب أيضاً ينظر اليها بعين الاحترام . فنتجت عن ذلك ثقافه خاصة نسميها نحن الثقافه الإسلامية الإيرانية . كانت اللغة العربية فى بلاط السامانيين لغة رسميه وكان عندهم عدد كبير من الشعراء والأدباء المتكلمين بهذه اللغة عقد لهم الثعالبى فى

اليتيمة فصلا خاصاً . وكان الشعراء يفدون عليهم من سائر الأقطار الاسلامية بأشعارهم العربيه يرجون منهم النوال . وكان فى الأسرة الملكيه أيضاً من يقول الشعر بالعربيه . وفى عصرهم ترجم كتابا الطبرى فى التاريخ والتفسير إلى الفارسية بعد ما أفتى الفقهاء بجواز هذا العمل شرعا . وعندنا تفسير آخر للقرآن بالفارسية يرجعه العلماء إلى ذلك العهد ، وهو مخطوط لم يطبع بعد .

قامت إيران بنهضتها القومية مستلهمة تاريخها القديم ، ونشط القوم إلى تجديد ما كان لأسلافهم من النظم الملكية والإدارية ، وإلى إحياء ذكرى تلك « العصور الذهبية » وأبطالها .

وإلى جانب البلاط الملكى ووزرائه كان هناك رجال من ذوى النعمة والجاه ينتسبون إلى الأسرات القديمة الإيرانية ويحكمون نواحى من المملكة تحت رعاية البلاط جريا على نظام الحكم القديم الموروث فى إيران .

وكان هناك أيضاً رجال من الموابذة والدساترة ، أى رجال العلم والدين الإيرانى القديم ، لهم معرفة بالكتب البهلوية ومقدرة على قراءتها فاستعان القوم بهم واستفادوا مما كان عندهم من علم وأخبار فى تدوين تاريخ ملوك إيران القدماء . وأدى ذلك إلى تأليف كتاب « الشاهنامه » فى خراسان وهو الكتاب الذى عنى الدقيق بنظمه أولا والفردوسى آخراً كما سنرى .

وليس هذا أول عهدنا بكتاب الشاهنامه أو أخبار ملوك الفرس فإن صاحب الفهرست يذكر فى مؤلفات عبد الله بن المقفع كتابا ترجمه من البهلوية أو الفارسية إلى العربية واسمه « خداى نامه » وكلمة « خداى » ترادف الشاه فى الفارسية . ويذكر غيره عدداً من الكتاب ألفوا فى أخبار ملوك الفرس كالمسعودى المروزى ، وأبى المؤيد البلخى ، وأبى على محمد بن أحمد البلخى . ويظهر أن شاهنامة المسعودى هذا كانت منظومة كما يدل عليه البيتان اللذان نقلها المقدسى عنها فى كتاب البدء والتاريخ .

وأما الشاهنامة التى أخذها الفردوسى مصدراً أو واحداً من المصادر فهى الشاهنامة التى دونت فى خراسان ويقال لها بالفارسية « شاهنامة أبو منصورى » أى شاهنامة أبى منصور . وكان أبو منصور محمد بن عبد الرزاق من أشراف خراسان ومن ذوى الأسرات القديمه الإيرانية ويمت بنسبه

الى منوجهر أحد ملوك ايران القدامى كما ورد فى مقدمة شاهنامته . وقد زيف ذلك النسب أبو ريحان وأبدى الشك فى صحته . وقد عاش أبو منصور هذا فى النصف الأول من المائة الرابعة الهجرية فى زمن السامانيين وولى لهم مناصب جليلة منها أسفهسالارية خراسان (أى إمارة الجيش) وهى من أعظم المناصب فى ذلك العصر . وقد اهتم بأمر الشاهنامه وعهد بجمعها وتدوينها الى لجنة من الخبراء والعلماء بإشراف رجل يسمى أبا منصور مسعود بن منصور المعمرى فنسبت هذه الشاهنامه الى أبى منصور . وتوجد ديباجة هذه الشاهنامة فى بعض النسخ المخطوطة القديمة وتعد هذه الديباجة أقدم نموذج للنثر الفارسى المكتوب . وإلى هذه الشاهنامه أشار الفردوسى فى ديباجة شاهنامته .

هذا أيها السادة مختصر من تاريخ تدوين الشاهنامه بمعناها العام أى كتاب سير ملوك الفرس وأما الشاهنامة بمعناها الخاص أى الشعر الحماسى الفارسى فيبتدىء تاريخها بالدقيـــق أبى منصور بن أحمد شاعر العصر السامانى .

لم يذكر لنا أصحاب التذكرة من أخبار هذا الشاعر شيئاً يؤبه له ، بالرغم من شهرته الواسعة فى الأدب الفارسى ، اللهم إلا كلمات قليلة عن اسمه واسم أبيه مع الاختلاف فيها ، وعن مولده مع الاختلاف فيه أيضاً . فيراه عوفى صاحب لباب الألباب طوسيـــا أى مواطنا للفردوسى ويراه غيره بلخيا أو سمرقنـــديا أو بخارياً . ويعده أصحاب التذاكر من شعراء زمان منصور بن نوح وابنه نوح بن منصور .

ولكن عندنا شىء من بقايا شعره يخبرنا عن الشاعر بما لم يخبرنا به أصحاب التذاكر ومن هذا الشعر يبدو لنا أنه كان شاعراً مداحا متكسباً بشعره يعيش كسائر شعراء عصره فى رعاية رجال يحسنون اليه ، وقد وردت أسمـــاء بعضهم فى أشعاره . وكان مجوسى المذهب يصرح بذلك فى مقطوعة من هذه الأشعار . وكان شاعراً قوى الطبع ، قوى الشعور ، عالما بألوان الكلام ، جامعاً بين جودة اللفظ وبراعة المعنى . وفى هذا القليل الباقى من شعره الوصفى والغزلى نماذج تعد من أحسن الشعر الفارسى القديم . وهناك قرائن وأمارات نستفيد منها أن شهرته أيضا كانت تكافىء براعته فقد ذكره من تلاه من الشعراء والكتاب بالثناء والاعجاب .

ومن شعره تلك القطعة المشهورة التى أدرجها الفردوسى فى الشاهنامه باسم الشاعر مستدلا فى ذلك

بقصة رؤيا له طريفة يذكرها هو هناك .

يقول لنا المؤرخون إن الدقيق اشتغل بنظم الشاهنامه فى زمن نوح بن منصور السامانى وبأمره . وقد ملك نوح من سنه ٣٤٥ إلى سنة ٣٨٧ كما يقول التاريخ . والدقيق لم يوفق لإتمام عمله فقد قتل فى ريعان شبابه ووفرة نشاطه على يد عبده .

وفى نفس تلك الأزمان كان هناك شاعر شاب آخر فى طوس يشتغل هو أيضاً بنظم أخبار ملوك الفرس أو يعتزم ذلك . وذلك الشاعر هو الفردوسى المشهور .

وقد كونت شهرة هذا الشاعر العظيم فى الأجيال المتعاقبة هالة حول شخصيته وحياته من القصص والاساطير مما يجعل أمر البحث فيه صعباً لكثرة مافى هذه الاخبار من التناقص والتضاد . وكنا فى البحث عن الشعراء المتقدمين نعانى قلة المصادر والاخبار ولكن كثرة الاخبار هنا هى المشكلة التى نعانيها حيال تاريخ الشاعر . والتحوط العلمى يقضى علينا بالتعويل على أقدم تلك المصادر وأوثقها وهو كتاب جهار مقالة للنظامى العروضى الذى قدمت فى محاضرتى الاولى شيئاً عنه وعن كتابه .

يقول النظامى « كان الاستاذ أبو القاسم الفردوسى من دهاقين طوس من قرية يدعونها باز وهى قرية كبيرة من نواحى طبران يخرج منها الف رجل (أى جندى) وكان للفردوسى فى هذه القرية جاه ونعمة وكان يعيش بدخل ضياعه مستغنياً عن أمثاله . وكانت له بنت وحيده . وكان مشتغلا بنظم الشاهنامه راجياً أن يحصل له من صلة هذا الكتاب شىء يجعله لابنته . فقضى خمسة وعشرين عاما فى نظم الكتاب حتى أتمه وأكمله حق الاكمال ودفع بالكلام إلى أعلى عليين وجعله فى العذوبة كالماء المعين . ومن يقدر أن يأتى بمثل ما أتى به هو عندما يذكر خطاب زال إلى سام بن نريمان » وهنا يورد النظامى نص الفردوسى ثم يقول « وأنا لا أرى عند العجم كلاما بهذه الفصاحة ولا عند كثير من العرب أيضاً . فأتم الشاهنامه وكان كاتبه على ديلم وراويه أبو دلف وكان عامل طوس حيى بن قتيبه يشجع الفردوسى ويحسن اليه ويعفيه من الخراج وقد ذكر الفردوسى أسماء هؤلاء الثلاثة فى كتابه فخلد بذلك اسم عامل طوس وأتاح له أن يقرأه الملوك فى الشاهنامه على مدى الايام .

« ودون على ديلم هذه الشاهنامه فى سبعة مجلدات ودخل الفردوسى بها إلى غزنه عاصمة الملك مصطحباً راويه أبا دلف . وفى غزنة توصل إلى مقابلة السلطان محمود بمساعدة كاتبه الشيخ الكبير أحمد بن الحسن وعرض الكتاب عليه فتقبله السلطان بقبول حسن شاكراً للشيخ الكبير هذه المنة ولكن الشيخ كان له منازعون فى البلاط ينتقصون من جاهه بالتخليط . واستشار الملك هذه الجماعة فيما يدفعه الى الفردوسى من الجائزة فأشاروا عليه باعطائه خمسين الف درهم وأكدوا للملك أن هذا العطاء كثير لرجل سيء المذهب كالفردوسى فهو رافضى ومعتزل واستدلوا على رفضه واعتزاله بأبيات من الشاهنامه يثبتها المؤرخ هنالك ثم يقول . « وكان السلطان محمود رجلا متعصباً فأثر فيه هذا التخليط ولم يصل آخر الامر إلى الفردوسى سوى عشرين الف درهم . فاستاء الشاعر من ذلك كثيراً ودخل حماماً وشرب هناك شيئاً من الفقاع وفرق تلك النقود على الحمامى وبائع الفقاع

« وكان الفردوسى يعلم ما لمحمود من التصلب والبطش الشديد ففر فى ليلته من غزنة إلى هراة ونزل هناك فى دكان اسماعيل الوراق أبى الازرقى الشاعر ومكث فى بيته ستة أشهر حتى رجع من طوس رجال محمود الذين كانوا قد أرسلوا للبحث عن الفردوسى والقاء القبض عليه ، وعند ذاك أمن الفردوسى وسار من هراة إلى طوس وأخذ الشاهنامه وراح إلى طبرستان قاصداً الاسفهبذ شهريار ملك طبرستان . وكان شهريار من أسرة عظيمة يقال لها آل باوند ، ينتهى نسبها إلى الملك يزدجرد . وهناك هجا الفردوسى محموداً فى مائة بيت أثبتها فى ديباجة الشاهنامه وقرأها على شهريار وقال له أنا أرفع من هذا الكتاب اسم محمود لاجعله باسمك فإنه أخبار آبائك . وأكرم شهريار الفردوسى وتلقاه بالاحسان ثم قال أن تصرف محمود كان من أثر سعاية المعادين الذين لم يعرضوا كتابك عليه كما يجب أن يعرض وحملوا الملك على هذه الخطة . يضاف إلى ذلك أنك رجل شيعى لن يصلح لك شيء من الامور الدنيوية كما لم يصلح لاهل البيت ، ومحمود أميرى وسيدى فدع الشاهنامه باسمه ، وأعطنى هذا الهجاء أغسله وأمحوه ، وأعطيك شيئاً قليلا مما يتيسر لى ؛ وأنا واثق أن الملك محموداً سيستدعيك ويرضيك فلا يذهب جهدك فى هذا الكتاب سدى . ثم أرسل اليه فى اليوم التالى مائة الف درهم فاشترى كل بيت من أبيات الهجاء بألف درهم وأخذ هذه الأشعار من الفردوسى وأمر بمحوها بالماء . ويقول المؤرخ أن الفردوسى أيضاً غسل النسخة التى كانت عنده من هذه الأشعار فاندرست ولم يبق منها إلا ستة أبيات

يذكرها المؤرخ فى كتابه ، ويعد المؤرخ عمل شهريار « خدمة جليلة أداها إلى محمود مما جعل محموداً مديناً له بها . »

ثم يسترسل المؤرخ فى حديث سمعه بنيشابور فى سنة أربع عشرة وخمسمائة من المعزى الشاعر الذى يرويه عن رجل آخر يسميه المؤرخ بالأمير عبد الرزاق قال : « كان محمود فى طريقه إلى غزنة راجعاً من غزوة له فى الهند . وكان فى الطريق متمرد قد احتمى فى حصن فأرسل اليه محمود يطلب منه التسليم والحضور اليه غداً للثم البساط ولبس الخلعة . وبينما كان محمود ينتظر رجوع الرسول سأل الشيخ الكبير (يعنى الوزير احمد) عما يمكن أن يكون جواب المتمرد فأجابه الشيخ فى الحال ببيت للفردوسى :

اكر جز بكام من آيد جواب من وكرز وميدان وافر أسياب

وترجمته : « إن الجواب إن جاء مخالفاً لرغبتى فالميدان باق ، وأنا حاضر ، والسلاح موجود » فطرب محمود لهذه الشجاعة التى تبدو فى البيت وسأل الشيخ عن قائله فقال : « هو الفردوسى الذى أجهد نفسه خمساً وعشرين سنة فى عمل كتاب كهذا ولم يحصل منه على ثمرة ، فأمن الملك على قوله وأبدى ندامته مما فعله بالشاعر ووعد الوزير أن يرسل اليه شيئاً عند ما يعود إلى غزنه . وفى غزنه ذكره الوزير بالوعد فأمر الملك أن يرسل إلى الشاعر بطوس جائزة مقدارها ستون الف دينار نقداً أو متاعا (على اختلاف فى قراءة اللفظ الوارد هنا) . ولكن لم يقدر لهذه الجائزة أن تصل إلى الشاعر فقد دخلت هى بلدة طوس من بوابة بينما كانوا يخرجون جثمان الشاعر من بوابة أخرى الى القبر .

وجاء فى ختام الحديث كلمة لها قيمتها الخاصة بشأن مركز الشاعر فى مجتمعه وبشأن تعيين مدفنه يقول الحديث « عندما مات الفردوسى كان فى طبران واعظ تعصب على الفردسى ومنع دفنه فى مقابر المسلمين هناك بحجة أنه كان رافضياً . وألح الناس فى اقناعه فلم يقتنع فذهبوا بجثمان الشاعر إلى حديقة كانت له عند بوابة البلد فدفنوه هناك . ويؤكد المؤرخ أنه زار تربته هناك فى سنة عشر وخمسمائة . ويقول المؤرخ أن بنت الفردوسى وكانت سيدة كريمة امتنعت عن قبول جائزة الملك

فسلمت بأمر منه الى الشيخ أبى بكر الكرامى فصرفها فى بناء رباط جاهه على الطريق بين مرو ونيشابور .

هذه هى الرواية الأساسية لحياة الفردوسى مع ما فيها من الأخبار التى هى بالقصص أشبه منها بالتاريخ . وهناك روايات أخرى مثبته فى كتب التذاكر وبخاصة فى تذكرة دولتشاه ، منها سيرة الفردوسى التى ألفت فى القرن التاسع الهجرى بأمر الأمير التيمورى بايسنقر وأدرجت فى ديباجة الشاهنامه وهى الديباجة المعروفة الموجودة فى نسخ الشاهنامه اليوم وتعرف بالديباجه البايسنقرية تميزاً لها عن الديباجة القديمه . وهذه الروايات تصور لنا الفردوسى شاعراً فقيراً ساكناً فى قرية بطوس وقد سار الى غزنه هاربا من عامل طوس الذى كان قد ضيق عليه فى الخراج ، والتقى هناك بالعنصرى الشاعر فاعجبت العنصرى قوة طبعه فى الشعر فأخذ بناصره وأدخله على السلطان محمود الذى أمره بنظم الشاهنامه وهيأ له فى قصره بيتاً مزيناً بأنواع السلاح والآلات الحربية ليستعين برؤيتها على تصوير مناظر الحرب فى شعره . ولكن بعد ما تمت الشاهنامه سعى المعاندون به عند السلطان واتهموه بالرفض والقرمطية فهرب الفردوسى من غزنه مصطحباً معه كتابه وتوافق هذه الروايات فى خاتمتها رواية النظامى بعض التوافق .

ولا يتسع المجال للوقوف عند هذه الروايات والخوض فيها ولذا نقتصر على القول بأن تلك الروايات مع ما فيها من المخالفة لرواية النظامى وما يؤيده التاريخ قد تعارض الاخبار المسلم بها المستخلصة من الشاهنامه نفسها ؛ فلم يكن عصر محمود عصر ظهور للحماسة الإيرانية ولم يكن محمود وهو من عنصر غير ايرانى يهش لسماع مفاخر ملوك ايران القدامى ومدائحهم .

وقد روى لنا التاريخ أن محموداً كان لا يحسن اللغة الفارسية ولا يعرف منها الا القليل ولذلك لم يشتغل الشعراء فى عصره الا بالمديح ولم يكن استماع السلطان للشعر الا عادة موروثة من السلف . فكان طبيعيا أن لا ينجح للفردوسى أمر عند محمود وأن تخيب آماله .

والواقع أن الفردوسى بدأ نظم الشاهنامه قبل زمن محمود أى فى زمن السامانيين ولعله أتمها فى هذا الزمان . ولما زالت دولة السامانيين قبل أن يتيسر للشاعر اهداؤها اليهم ، تطلع الى من يقوم بعدهم بالملك . وصادف فى أثناء ذلك — كما تقول الرواية — أميرا باصبهان يدعى أحمد بن محمد

الخالنجانى فاهداها اليه . ثم قام بالملك السلطان محمود فتوسم الفردوسى فيه ما كان يرجوه فرجع إلى الشاهنامه ودونها من جديد باسم محمود . وانتشرت هذه النسخة وفيها اسم الملك محمود . والواقع أنه لم يكن للأمير الغزنوى صلة بهذا المجهود إلا هذا المديح الذى يفسده ما جاوره من هجاء والا هذا اللوم الذى وجهه اليه الخلف كما يقول الشاعر الفارسى جامى :

برفت شوكت محمود ودر زمانه نماند   جزاين فسانه كه نشناخت قدر فردوسى

أى : مضت عظمة محمود ولم يبق على وجه الزمان سوى قصة جهله بمقدار الفردوسى .

لم يرحب محمود بالفردوسى ولكن الزمان رحب به وأقبلت عليه الحياة بعد موته حياة أبدية لا يشوبها زوال ولا فناء . أصبح الفردوسى يعد فى الأوساط الأدبية فى الشرق والغرب أكبر شعراء الفرس وأصبح كتاب الشاهنامه يعد حماسة لا يجاريها إلا حماسة اليونان وسرعان ما ذاعت شهرته فمنذ أن انتصف القرن الخامس نرى الشاهنامه كتاباً معروفاً يقوم بدراسته أحد أدباء هذا القرن هو أحمد بن على الأسدى الطوسى ومن بعده مسعود سعد سلمان الشاعر الفارسى المعروف .

وقد يخيل إلى النقاد أن شهرة الشاهنامة ترجع إلى قصصها وأساطيرها مما يلذ للناس قراءته . ويرى الأستاذ الإنجليزى إدوار براون « أن النزعات القومية كانت هى العامل الوحيد لاقبال الإيرانيين وتهافتهم عليها . وقد أثرت هذه الشهرة فى نفوس المستشرقين مضافاً اليها نزعاتهم الأدبية وحب اطلاعهم على كتاب فارسى يخلو من الألفاظ العربية كالشاهنامة »

ولسنا ننكر ما للقصص من التأثير فى النفوس ولكن فرق بين التأثيرين تأثير القصة وتأثير البيان ، بين الدهشة الساذجه الحاصلة من سماع قصة عجيبة وبين الشعور الجمالى الذى يثيره سحر البيان وروعته . ولعل هذا هو السر الذى يجعل ترجمة الأشعار إلى اللغات الأجنبية لا تكافىء الأصل مها بلغت دقة المترجم فى نقل المعنى . وللفارسيين كتب نثرية تشتمل على ما تشتمل عليه الشاهنامه من القصص ولكن لا يقرؤها الناس ولو قرأوها لم يتأثروا بها تأثرهم بهذا الشعر . ثم إن قراءة الشاهنامة ليست موقوفة على العامة الذين يطلبون القصص والاساطير بل يقرؤها المثقفون أيضاً متأثرين بجمالها وبلاغتها .

وأما قصة خلو الشاهنامه عن الألفاظ العربية فليست كما ظنوا ، ففيها من هذه الالفاظ شيء كثير وقد ثبت بالبحث أن الفردوسى كانت له ثقافة عربية كسائر شعراء عصره ، وقد أخذ من الشعر العربى بل من القرآن فنوناً من التعبير نجدها فى شعره .

والحق أن شهرة الشاهنامه لا تقوم على ناحيتها القصصية فحسب بل على هذه الكسوة الفنية الجميلة التى كسا الشاعر بها هذه القصص العجيبة . كان الفردوسى حائزاً لجميع الشرائط اللازمه لشاعر حماسى من قوة الخيال والمقدرة على اختيار الألفاظ والأساليب المناسبة لمعانيه والبراعة فى وصف المناظر وابراز شخصيات أبطاله وتصويرهم تصويراً فنيا لا يدانيه فيه إلا شكسبير فى تراجيدياته العظيمة . أضف إلى ذلك نظراته الفلسفيه والاخلاقية التى يجيء بها فى الفرص التى يهيؤها له مجرى الحوادث فيجعل هذة النظرات كتتمم لتلك الحوادث . وللفردوسى — بخلاف ما يبدو لأول وهلة — شعره الغزلى الرقيق الذى نجد نموذجا رائعاً منه فى قصة « رودابه وزال » وقصص « بهرام جور » . وللفردوسى هذه النغمات المطربة التى يصف بها أيام شبابه ثم هذه النغمات القوية المشجية التى يرثى بها ربيع عمره .

ولسنا ننكر أيضا ما فى الشاهنامه من تكرار الصور الشعرية وحتى تكرار الابيات مما يأخذه النقاد — ومن جملتهم الاستاذ براون — على الكتاب . وهذا عيب لم يتخلص منه هوميروس قدوة شعراء الحماسة القدامى وهو عيب ربما لا يمكن التخلص منه لكل من ينظم ستين الف بيت فى موضوع واحد كما فعل الفردوسى . وإنما على الناقد أن يوازن هذا بما فى الكتاب من الشعر الجيد الذى لا يشق له غبار . والاستاذ براون يعترف هو نفسه بعدم خبرته فى تقدير الشعر الحماسى على العموم وهو يجعل الامر فى هذه المسائل أمراً ذوقياً يمتنع التدليل عليه وهل بعد هذا ما يحملنا على نقاشه ؟

وللفردوسى سوى الشاهنامه مقطوعات جيدة من الشعر متفرقة فى التذاكر . وينسب اليه كتاب منظوم آخر يسمى « يوسف وزليخا » يقول أصحاب التذاكر إنه نظم هذا الكتاب بعد الشاهنامه لأبى على حسن بن محمد الاسكافى الملقب بالموفق وزير بهاء الدولة الملك الديلمى فى العراق . ويرد ذكر هذا الوزير فى ديباجة الكتاب . وللكتاب طبعة إيرانية وطبعات هندية وطبعة فى أوربا على يد

المستشرق الألمانى « أتيه » وترجم الى اللغة الألمانية . وهناك أبحاث جديدة فى إيران ترمى الى إنكار نسبة الكتاب الى الفردوسى يؤيد ذلك سخافة أشعار الكتاب وضعفها فهو والشاهنامه على طرفى نقيض .

وجاء الشعراء بعد الفردوسى ينسجون على منواله وفيهم جماعة اتخذوا من ملوك عصرهم أبطالا نظموا لهم شاهنامات . وخفى عليهم أن الشعر الحماسى يجب أن يكون له مادة من الأساطير تجعل جوه مليئاً بآثار القدم تجول فيه الآلهة والابطال بعواطفهم الكبيرة وأعمالهم العظيمة محاطين بهالة من الخيال . خفى ذلك عليهم فخلطوا بين الشعر الحماسى والمنظومة التاريخية فلم يأتوا بشىء .

وأحسن حماسة شعرية بعد الشاهنامة كتاب كرشاسب نامه للأسدى (نظم فى سنة أربعمائة وثمان وخمسين) ينشد فيه الشاعر أخبار بطولة كرشاسب أحد أبطال العهد القديم وحفيد جمشيد الملك الاسطورى المذكور فى الشاهنامه ويذكر وقائعه الخارقة وأسفاره إلى البلاد الشاسعة وحروبه هناك مع الابطال والحيوانات الخيالية وغير ذلك مما يجعلنا نسميه طرزان العهد القديم ويتخلل تلك المناظر الرهيبة والحوادث العنيفة فصول فى الحكمة والموعظة يستخلصها الشاعر من تلك الحوادث .

وقد حذا الاسدى حذو الفردوسى كما صرح هو نفسه فى ديباجة كتابه وقد رأى أن هذا جزء من أجزاء الحماسة الإيرانية فات الفردوسى أن ينظمه فقام هو بنظمه بأمر أبى دلف أمير أران ونخجوان . وقلد الاسدى الفردوسى فى وزن شعره كما قلده فى أساليب تعبيره وبيانه وكاد ينجح لولا مافى شعره من الالفاظ الغريبة الوحشية والكنايات البعيدة والاستعارات المعقدة التى يمجها الطبع . ولكن فى الكتاب أشياء من الشعر تعد من أحسن ما قيل وأجوده .



المحاضرة الثالثة

الشعر القصصى الفارسى

حضرات السادة :

بعد ما أفردنا للشعر الحماسى الفارسى فصلا خاصا به بقى أن نتحدث عن سائر انواع الشعر القصصى الفارسى التى تختلف عن الشعر الحماسى موضوعا ومنهجاً ، فهى منظومات لها أهداف خلقية أو غرامية ينهج الشاعر فى نظمها منهجاً فنياً خاصا بهذه الموضوعات وملائما لها . فبينما كان البحر المتقارب مثلا الوزن المقرر للشعر الحماسى لا يحيد عنه شاعر الحماسة نرى فى هذه الأنواع القصصية شتاتاً من الأوزان الأخرى يتناولها الشاعر كيفما يشاء ويختار منها ما يريد لا يقيده فى ذلك سوى خفة الوزن وملاءمته للموضوع وكأنهم كانوا يرون خفة الوزن شرطاً أساسياً للشعر المثنوى . وقد أعرض القدماء إعراضاً تاماً عن استعمال البحور الطويلة الكثيرة الأجزاء فى هذا الشكل من الشعر وإن كان قد عدل البعض فى العصور المتأخرة عن هذا الأصل فقد نظمت قطع مثنوية فى الأوزان الطويلة ولكنها لا تعدو حدود الشعر العامى ولا يعترف بها المحافظون على المبادىء الموروثة .

وتختلف الأشعار القصصية غير الحماسية عن الشعر الحماسى من جهة اللفظ والتعبير أيضاً : فبينما كان الشاعر الحماسى فى كل عهد يتطلع دائماً إلى الألفاظ القديمة والتراكيب الموروثة عن أساتذة الشعر الحماسى القدماء ليوردها فى شعره نرى أصحاب الشعر القصصى غير الحماسى متحررين لا يكلفون أنفسهم هذه المشقات الفكرية فنراهم يستعملون لغة الأدب فى عصرهم ويستغلونها لحاجتهم ويطلقون العنان لقريحتهم فى ابتداع التراكيب واختراع قوالب للتعبير جديدة . وكثيراً ما كان ذلك جهداً غير مكلل بالنجاح وسعياً غير مضمون له التقدير . ولكن مما لا شك فيه أن

اللغة الفارسية ازدادت بفضل هذه الجهود ثراء لم يكن لها من قبل . وأقل ما يمكن أن يقال هو أن هذه المحاولات فتحت الباب أمام القرائح المستعدة لتهب من جودها وتظهر ما كان كامناً فيها من مقدرة واستعداد .

وكذلك الشعر الفارسى ازداد بفضل ظهور هذه القصص توسعا وتنوعاً . فبعد ما كان مقصوراً على قصيدة يمدح بها أو يهجو ، ومقطوعة يشار فيها إلى نكتة ، أو حماسة يشاد فيها بالأبطال وحروبهم ، ظهرت هناك أنواع أخرى من الشعر يشاد فيها ببطولة العشاق وآلامهم ، أو تصور فيها المثل الخلقية العليا التى يرتاح اليها الناس وكل ذلك من حاجات النفس الإنسانية التى لا غنى عنها ، فكان طبيعياً أن يقوم الشعر بتحقيق ما تطلبه النفوس منه .

ويعد أول شعر قصصى ظهر فى الفارسية كتاب كليلة ودمنة للرودكى . ضاع هذا الكتاب ، ولم يبق منه سوى أبيات معدودة متفرقة تمر بها عارضاً فى كتاب من كتب الأخلاق أو اللغة يستشهد بها المؤلف على تحديد معنى كلمة . وقد ذكر هذا الكتاب للرودكى أصحاب التذاكر بلا خلاف بينهم فى ذلك . وهناك مستند آخر أقوى من التذاكر وهو نص الفردوسى فى شاهنامته حيث يقول : « إن كتاب كليلة ودمنة كان باللغة العربية إلى زمان الأمير نصر (يريد به نصر بن أحمد السامانى) الذى أمر وزيره الجليل أبا الفضل بترجمة الكتاب إلى الفارسية الدرية . ثم بدا له بهداية العقل وإرشاده أن يكون له تذكار فى العالم فعين من يقرأ الكتاب على الرودكى من أوله إلى آخره حتى استطاع الشاعر أن ينظمه ويجعل هذا الدر الثمين منظوماً فى هذا السلك القويم » هذا نص الفردوسى وهو يؤكد هنا ما يرويه لنا التاريخ من أن الرودكى كان ضريراً فنصبوا له من يقرأ الكتاب عليه . ويتبين مما تبقى لنا من كتاب الرودكى أنه كان من الرمل المسدس على وزان مثنوى الرومى ، وأن اسلوبه كان سهلا ساذجاً تقل فيه الألفاظ العربية وتكثر فيه الألفاظ الفارسية مما يعد اليوم مهجوراً .

هذا كل ما نعلمه عن كتاب الرودكى . والتاريخ ينتقل بنا من الرودكى إلى شاعر قصصى آخر لا نعلم من قصصه أكثر مما نعلمه عن الأول وهذا الشاعر هو العنصرى شاعر عصر محمود لا بل أمير شعرائه .

لا يذكر أصحاب التذاكر من حياة هذا الشاعر المعروف شيئاً نستطيع أن نعول عليه كما هو الشأن

فى تراجم غالبية الشعراء القدماء . يذكرون عنه أنه كان فى بداية حاله تاجراً ، متابعاً فى ذلك مهنة أبيه ، فهجم عليه اللصوص فى أحد أسفاره التجارية فترك المهنة واشتغل بالشعر واتصل بالأمير نصر بن سبكتكين أسفهسالار خراسان ثم وصل إلى السلطان محمود . فنال الحظوة عنده وحصل هناك على جاه عريض وثراء ضخم وعاش بعد محمود حتى مات فى سنة أربعمائة وإحدى وثلاثين . وقد نوه بذكره شعراء من معاصريه كالشاعر منوجهرى أو من التالين لعصره كالشاعر خاقانى . وذكره كذلك البيهقى المؤرخ فى تاريخه . وهذه النصوص تؤيد خبر جاهه وثرائه وما كان له من الحظوة عند السلطان . وله ديوان شعر يشتمل على زهاء أربعة آلاف بيت على الاكثر بينما يروى أصحاب التذاكر أن شعره كان يبلغ ثلاثين الف بيت . ويعدون من شعره الضائع متنوعات قصصية ثلاثا منها « قصة وامق وعذراء » بقيت منها عدة أبيات متفرقة فى كتاب لغة الفرس للأسدى . ثم قصة « شاد بهر وعين الحياة » وليس عندنا من هذه المنظومة شيء ولكن عندنا خلاصة القصة نقلها أبو ريحان البيرونى من الفارسية إلى العربية وسماها « قسيم السرور وعين الحياة » . والمثنوى الآخر يعرف باسم « سرخ بت وخنك بت » أى الصنم الأحمر والصنم السعيد (على شك فى قراءة كلمة خنك) وكانا صنمين فى معبد للبوذيين بقرب الباميان من نواحى بلخ . وهذه القصة عربها أبو ريحان أيضاً وسماها حديث صنمى الباميان . هذا كل ما نعلمه عن هذه القصة ويظهر أنها كانت قصة بوذيه شائعة فى تلك الناحية فأخذها العنصرى — ولا ننسى أنه كان بلخى الأصل — وسبكها فى قالب شعرى . ويجدر بى أن أذكر هنا أن ناحية بلخ والباميان كانت تدين بالمذهب البوذى قبل ظهور الاسلام فى إيران وكان معبد نوبهار فى بلخ يعد أعظم معابد البوذيين . وقد ورد هذا المذهب من الهند إلى هذا الإقليم وتسرب منه إلى النواحى المجاورة له من شرقى إيران . وكلمة بت ومعناها بالفارسية « الصنم » يراها اللغويون صورة محرفة لكلمة بوذا نقلت من ذلك المعنى الخاص إلى هذا المعنى العام .

وفى كتب اللغة أبيات متفرقة منسوبة إلى العنصرى يلوح عليها شكل الشعر المزدوج الموسوم بالمثنوى . والوزن فى قسم من هذه الأبيات هو البحر المتقارب

وفى قسم آخر البحر المسمى بالخفيف . فهل هذه الأبيات بقايا من تلك المنظومات الضائعة لهذا الشاعر ؟ لا يبعد ذلك . ولا يبعد أن تكون الأبيات المنظومة على البحر المتقارب من كتاب « وامق وعذرا » ويؤيد هذا الاحتمال أن الشاعر الفصيحى الجرجانى الذى جاء بعد العنصرى بزمن قليل وقلده فى نظم « وامق وعذرا » أخذ هو أيضاً هذا البحر المتقارب لوزن منظومته . والقصة قد أخذها شعراء آخرون موضوعا لمنظوماتهم وقد أحصى المستشرق « اتيه » ست منظومات بهذا الاسم ورد ذكرها فى كتب المؤرخين ، وليس لها اليوم من أثر . وهناك منظومة تركية بهذا الاسم للشاعر لامعى يظن أنها ترجمة لمنظومة العنصرى ومنقولة منها . ويذكر دولتشاه فى تذكرته أن قصة « وامق وعذراء » كانت قصة فارسية الأصل ألفها الحكماء الأقدمون للملك أنو شيروان وظهرت لأول مرة فى الاسلام فى زمن عبد الله بن طاهر والى خراسان للعباسيين جاء يهديها إلى الوالى رجل من خراسان ولكن الوالى رفض الهدية بحجة أنها من كتب الفرس المجوس وأمر بإحراق كل ما يعثر عليه من هذه الكتب فى مملكته .

هذه هى الأشعار القصصية التى ظهرت فى عصر الغزنويين وضاعت بعدهم على مر الأزمان . ولكن هنالك منظومة أخرى من هذا العصر أفلتت من يد الحوادث المدمرة . وهى كتاب يوسف وزليخا المنسوب إلى الفردوسى كما ذكرت فى المحاضرة السابقة ؛ وأردف ذلك بملاحظة : وهى أن قصة يوسف وزليخا من أقدم القصص التى ظهرت فى الشعر الفارسى ومن أكثرها تداولا بين شعراء هذه اللغة فقد تناولها بالنظم قبل ناظمها هذا شاعر معروف فى كتب التذاكر يسمى أبا المؤيد البلخى وشاعر آخر مجهول يسمى بختيارى ورد ذكره فى هذا الكتاب الذى تدعى نسبته إلى الفردوسى . ويظن أن يكون بختيارى هذا من شعراء عز الدولة بختيار الديلمى استناداً إلى صورة النسبة . وفى المتأخرين أيضاً كثيرون من الذين قاموا بنظم هذه القصة وأشهر هذه المنظومات وأكثرها تداولا منظومة الجامى ومنظومة الهروى .

ولعل السبب الاقوى فى شهرة هذه القصة اتصالها بالقرآن وورودها فيه وقد عول الشعراء على هذا الاصل وأخذوا القصة كما هى فى القرآن وسبكوها فى قالب الشعر وربما زادوا فيها أشياء أخذوها من أقوال أصحاب التفاسير وأهل الحديث .

هذا ما كان من خبر عصر الغزنويين ومن سبقهم فى الشعر القصصى . وننتقل منه إلى عصر السلجوقيين . نرى فى أول هذا العصر منظومة من أشهر المنظومات القصصية القديمة وهى قصة « ويس ورامين » لفخر الدين أسعد الجرجانى . كان فخر الدين هذا شاعراً مداحاً يعيش فى كنف الملوك السلجوقيين وكانت أشعاره فى المديح قد ضاعت قديماً . وعوفى ، صاحب لباب الالباب وهو من أقدم مؤلفى التذاكر ، لم يعثر من شعر هذا الشاعر — فيما عدا منظومته القصصية — إلا على ستة أبيات أوردها فى تذكرته ؛ وفى هذه الابيات شكوى للشاعر من قلة عناية ممدوحه به مع كثرة ما أنشده هو من الشعر فى مدحه .

ولكن منظومته القصصيه بقيت وكانت وحدها كافية لتخليد ذكره . نظم الشاعر هذا الكتاب لأبى الفتح المظفر والى أصبهان فى زمن الملك السلجوقى طغرل ويحدد تاريخ تأليفه فى حوالى منتصف القرن الخامس للهجرة . ويذكر الشاعر فى ديباجة كتابه أن القصة كانت مكتوبة باللغة البهلوية وكان والى أصبهان قد سمع شيئاً عنها فاشتاق إلى قراءتها وكانت معرفة اللغة البهلوية قليلة حينذاك فأمر الشاعر بنقلها إلى الفارسية نظما .

والقصة غرامية يقوم بدور بطولتها شابان من الأسرات الملكية قضت عليهما الحوادث بالفراق والهجران ومقاساة آلام الحب وأحزانه رغم جهاد مستمر يقوم به البطل رامين فى التغلب على الصعوبات التى تقوم دائما فى وجهه إلى أن يأتى دور النجاح وبه تنتهى القصة . والقصة تعلوها من ملامح الحياة القديمة ما يجعلنا واثقين بكونها تراثا قديما وربما نجد فيها عناصر من الحياة الهندية وأدبها . والكتاب على جانب كبير من القيمة الفنية وبخاصه فى هذه النغمات الغزلية التى أجاد فيها الشاعر كل الإجاده ومما يذكر أن الشاعر كانت له هو نفسه حياة مليئة بحوادث غراميه يذكر لنا التاريخ

طرفاً منها . ولا يخلو الكتاب من هنات قليلة فى شعره يحق للنقاد أن يأخذوها عليه كبعض التشبيهات الباردة والاستعارات الخارجة عن المعتاد . وقد طبع هذا الكتاب ناقصا لأول مرة فى بمباى بعناية المستشرق ناسوليس .وله طبعة كاملة فى طهران ظهرت أخيراً . ويعد المستشرق « أتيه » كتاب « ويس ورامين » هذا أول كتاب اختار وزن الهزج للشعر الرومانتيكى وترك البحر المتقارب للشعر الحماسى .

وازدهر العصر السلجوقى بشاعر قصصى عظيم يعد أكبر شعراء هذا النوع وهو النظامى الكنجوى صاحب القصص الخمس المعروفة بـ « خمسه نظامى »

كان النظامى عجيبا فى حياته كما هو عجيب فى شعره . كان رجلا نزيها عفيفاً مؤمناً بالمبادىء الخلقية متمسكا بها إلى حد كبير . وقد قضت عليه تلك العواطف السامية بالانقطاع عن الناس منذ أوائل عمره فلزم بيته مشغولا بنفسه وبشعره حتى أقبل عليه ملوك عصره وأمراء بلاده بجوائزهم ملتمسين من شعره ما يتمتعون بقراءته ويكون ذكرى لهم خالدة على وجه الزمان .

وهو عجيب فى شعره كما قلت متفرد بأسلوبه الخاص الحافل بالألفاظ الجديدة التى لم يعرفها الشعر الفارسى قبله ، والتراكيب التى ابتدعها هو بذوقه الشخصى والكنايات والاستعارات التى أخذ مادتها من الأمثال السائرة فى أدب عصره والأقاويل الشائعة على ألسن المتكلمين باللغة الفارسية فى ذلك الوقت . وقد حصل من جراء ذلك تعقيد يعد صفة بارزة لشعر النظامى مما يجعل تفهمه أمراً صعباً محوجا فى الغالب إلى شروح وإيضاحات ولم تصرف هذه الصعوبات الناس عن الاقبال على هذا الشعر البديع فاهتموا به وكتبوا له شروحا وقواميس يحاولون فيها الوصول إلى المعانى العجيبة التى تختبىء وراء هذه الألفاظ المستغلقة . وقد ألف أكثر هذه الشروح فى الهند حيث كانت دراسة الأدب الفارسى شائعة .

والنظامى مولع باللعب بالألفاظ ، يمر به لفظ فيستعمله استعمالات متنوعة يحتملها اللفظ وتسيغها معانيه الحقيقية والمجازية . وإنه وإن كانت هذه الطريقة رسما متبعاً عند شعراء

العصر السلجوقى وميزة من ميزات الأسلوب الفارسى حينذاك إلا أن النظامى أربى على كل شعراء عصره فى اصطناعها .

والصبغة السائدة فى شعر النظامى دقته الغزلية المنبعثة من هذه الاحساسات والعواطف الرقيقة التى كانت نفس الشاعر مفعمة بها مع الدقة فى وصف المناظر وتصوير نفسيات أبطاله وقد لا يخلو من مبالغة فى ذلك .

وللنظامى أيضاً تفكيره وفلسفته . كان الشاعر ملما بفلسفة عصره وعلومه وبخاصة علم الفلك كما يصرح هو فى شعره :

هر جه هست از دقيقه هاى نجوم — بايكايك نهفته هاى علوم

خواندم وهر ورق كه ميجستم — جون ترا يا فتم ورق شستم

ومعنى هذا : قرأت كل دقائق النجوم وخافيات العلوم ولكنى تركت ذلك كله عندما وجدتك . وتلوح آثار هذه الثقافة على شعره فقد أكثر من ذكر هذه المسائل فى تضاعيف قصصه إكثار عارف بها محب للخوض فيها . ومن المناظر التى يجيد النظامى وصفها منظر السماء فى الليل وكواكبها . وهو ينظر دائماً إلى الكون كمخلوق عظيم حافل بالأسرار التى لا يهتدى العقل البشرى إلى الاطلاع عليها ، وينظر إلى الحياة نظرة فيلسوف متشائم لا يرى فيها سعادة إلا وبجانبها شقاء ولا لذة إلا ويعقبها ألم . ومن ثم فهو لا يرى للانسان سبيلا إلا الاستسلام والقناعة وحب السلامة . وقد ترجع فلسفة الشاعر المتشائمة إلى شيوع هذه الفلسفة فى الأوساط الأدبية فى عصره — ولعل حياة ذلك العصر كانت تقتضى وجودها — وإلى صفات الشاعر الشخصية وظروفه الفردية من رقة فى العواطف فطرية ، ومن عزلة فرضها على نفسه ، وحوادث مفجعة ، كفقدان الأهل والولد وموت الأحبة . وفى ذلك من الشبه بشاعر المعرة ما لا يخفى . ومن عجب أن هذا الشاعر الحزين الشجى هو بعينه صاحب هذه النغمات المطربة التى تفوق فى إطرابها كل حد عندما يريد أن يكون مطربا . وهذا الشاعر الذى لم يذق الخمر مرة

واحدة فى حياته هو الذى أبدع هذه الخمريات الرائعة التى نراها فى كتابه والتى تعد بحق فناً جديداً من الشعر .

والمجموعة المسماه بـ « خمسه نظامى » أو « بنج كنج » تشمل خمسة كتب كما يبدو من اسمها مرتبة حسب أزمان تأليفها : أولها المسمى مخزن الأسرار جمع فيه حكايات قصيرة فى موضوعات أخلاقية وصوفيه ورتبها على مقالات ؛ ووزن الشعر فيها من البحر السريع ولعله أول مثنوى نظم فى هذا البحر . وثانيها كتاب خسرو وشيرين ويسرد فيه الشاعر حوادث الملك الساسانى خسرو برويز ، وبخاصة قصة غرامه بالحسناء الأرمنية شيرين ومأساة فرهاد غريمه فى عشقها . وقد أخذ الشاعر هذه القصة من مصادر الفردوسى أو مما كان يقاربها من المصادر . وعلى أية حال فالقصة مروية هنا على صورة تلائم جو الكتاب القصصى أكثر مما تلائم التاريخ . وهذه القصة منظومة على بحر الهزج ، وهو وزن كتاب ويس ورامين الذى قدمت ذكره . ويعد كتاب خسرو وشيرين من أحسن كتب هذه المجموعة من الناحية الفنية وثالثها كتاب « ليلى ومجنون » يذكر فيه الشاعر قصة غرام قيس العامرى المعروف بالمجنون بليلى العامريه . والقصة عربية الأصل وقد ورد ذكر مجنون ليلى هذا فى الأدب العربى والفارسى المتقدم على النظامى . وللمجنون ديوان شعر ينسب اليه من جمع أبى بكر الوالبى . ولكن النظامى هو الذى أشهر القصة فى أقطار اللغة الفارسية . وقد قام النظامى بنظم هذه القصة بعد نظم خسرو وشيرين باقتراح ورد عليه من ملك شروان اخستان بن منوجهر وكان النظامى يحجم أولا عن نظم هذه القصة كما يصرح هو فى ديباجة الكتاب لما فيها من السذاجة البدوية ولخلو الموضوع من المادة اللازمة لإنشاء بناء شعرى فخم كبناء قصة خسرو وشيرين . ولكن قريحة الشاعر كفلت له النجاح هنا كما كفلته هناك فخرجت القصة آية من آيات الشاعر .

ورابعها كتاب بهرام نامه ويسمى أيضاً قصة « هفت بيكر » أى التماثيل السبعة يشيد فيه الشاعر بذكر الملك الساسانى بهرام جور ووقائعه . وكان عصر هذا الملك يعتبر عند

الفارسيين عصر الأفراح والمسرات . كانت المملكة حينذاك فى فراغ من الحروب والاضطرابات وكان الملك وشعبه يعيشون فى دعة وهناء متمتعين بثمرات السلام والحياة الخالية من الهموم والأحزان . وبهرام جور كان مشهوراً بحبه للصيد والقنص وقد ذكر فى تاريخ الطبرى أيضاً ومن المحتمل أن النظامى عول بعض التعويل على هذا التاريخ بجانب مصادر له أخرى وأهم ما فى هذه المنظومة قصة التماثيل السبعة التى سمى الكتاب بها . جاء فيها أن بهرام رأى فى أحد مخازن قصره « الخورنق » صوراً سبعا لسبع بنات من الأسرات الملكية فى مختلف الممالك فخطبهن وتزوج بهن وبنى لكل منهن قصراً خاصاً ملونا بلون مناسب لإقليمها ، وكان يقيم عند كل واحدة منهن فى يوم من الأسبوع ويسمع منها قصة . وهذه القصص يرويها الشاعر فى كتابه ولها شبه بقصص الف ليلة وليلة تصور فيها ببراعة فائقة مناظر خيالية يتخللها ملاحظات خلقية وفلسفية للشاعر .

وتنتهى المجموعة النظامية بكتاب « اسكندرنامه » يسرد الشاعر فيه حوادث الإسكندر الأكبر وأسفاره فى العالم وحروبه مع الملوك وبخاصة موقعته مع دارا ملك إيران ، وقد اصطنع الشاعر البحر المتقارب لوزن شعر كتابه هذا ويتخلل الحوادث التاريخية أقاصيص طريفة خيالية أخذها الشاعر من سيرة الاسكندر التى كانت مشهورة فى عصره لجعل من التاريخ والقصة مزيجاً تقتضيه مطالب الشعر القصصى . ومما يذكر أن سيرة الإسكندر فى أوربا أيضاً كانت على هذا المنوال عند أهل القرون الوسطى . والكتاب ينقسم جزئين أولها يسمى إقبال نامه ، والثانى شرفنامه أو خردنامه أى كتاب الحكمة والعقل يهيم الشاعر فى القسم الأول بذكر أخبار الفتوح وفى الثانى بذكر حكم الإسكندر وسيرته فى المملكة . ومن الجدير بالذكر أن الشاعر يرى أن الإسكندر والنبى ذا القرنين المذكور فى القرآن شخص واحد فيثبت له الملك والحكمة والنبوة معاً . وينتهى الكتاب بموت الاسكندر ؛ ويستغل الشاعر هذه الفرصة لبث أشجانه وأحزانه الشخصية وبسط فلسفته المتشائمة على لسان الحكماء السبعة عند ما يقيمهم

حول جثمان الاسكندر مؤبنين ورائين له . ويمتاز اسكندر نامه بهذه الفلسفة التى كانت حينذاك قد بلغت أوجها وكمالها عند الشاعر ، فقد كان الشاعر حينذاك فى عهد كهولته وأواخر عمره . والكتاب ، مع هذا ، حافل بالأناشيد الغزلية التى دأب النظامى على التغنى بها فى شعره .

والنظامى يعد من الأربعة الذين لا يدانيهم أحد فى الشهرة وهم الفردوسى والحافظ والسعدى والنظامى . وقد عنى الفنانون بخمسته منذ أقدم الأزمنة وبالغوا فى تجويد الخط والتصوير فيها . وللخمسة طبعات كثيرة فى إيران ومن أحسنها طبعة جديدة طبعتها إدارة مجلة أرمغان وقد عنى المستشرقون — وما زالوا يعنون — بطبعها وترجمتها . وله ديوان شعر جمع من متفرقاته وطبع فى إيران أخيراً .

وأثارت شهرة النظامى وانتشار كتبه أجيالا من الشعراء اقتفوا أثره فى نظم منظومات قصصية على شاكلته وفى نفس الموضوعات التى نظم فيها لا يختلفون عنه إلا فى أشياء طفيفة وتفصيلات فرعية . وفيهم من عارض خمسة النظامى بخمسة كاملة ومن عارض واحدة بواحدة معترفين فى كل حال ببراعة الرائد وتقدمه .

وفى الصف الأول من هؤلاء المقتفين شاعر هندى المولد والنشأة لكنه إيرانى الأصل والنجار وهو الأمير خسرو الدهلوى صاحب الخمسة المعروفة باسمه . عاش هذا الشاعر فى النصف الأخير من القرن السابع للهجرة فى دهلى مادحا لسلاطينها وكان هؤلاء من أسرة إيرانية استقرت فى الهند وأسست هناك دولة سيطرت على قسم كبير من البلاد وانتشرت على يدهم اللغة الفارسية هناك . وكانت هذه اللغة قد دخلت قبلهم إلى الهند من زمن فتوح محمود الغزنوى وزاد انتشارها فى عهد هؤلاء الملوك والأسرات المغولية والتيمورية التى تغلبت بعدهم على الهند . وللأدب الفارسى فى الهند تاريخ عظيم حافل بأسماء شعراء وكتاب كثيرين . وخمسة خسرو تشتمل على مطلع الأنوار قابل بها مخزن الأسرار للنظامى ، وعلى شيرين وخسرو وليلى ومجنون وقد قابل بها مثيلتيها عند النظامى ، وعلى آينه‌ء اسكندرى (أى المرآة الاسكندرية) قابل بها اسكندرنامه

وعلى هشت بهشت (أى الجنات الثمان) قابل بها هفت بيكر للنظامى .

وللأمير خسرو مؤلفات ومنظومات أخرى كثيرة ودواوين شعر رتبها هو حسب أدوار عمره وسمى كل واحدة منها باسم يناسب دوره مثل « تحفة الصغر » ، « وسط الحياة » ، « غرة الكمال » ، وغيرها . وقد طبعت مؤلفاته فى الهند وطبع بعضها فى إيران ولها مخطوطات نفيسة فى المكتبات الخاصة تنم عن اهتمام الناس بكتبه واقبالهم عليها .

ويعد الأمير خسرو أكبر شعراء اللغة الفارسية فى الهند أو على الأقل أكبر متقدميهم ويمتاز شعره بالصبغة الصوفية . وهو شاعر سلس الطبع رقيق الإحساس بليغ فى ألفاظه ومعانيه .

ومن الشعراء القصصيين خواجو الكرمانى أحد مشاهير شعراء الفرس فى النصف الأول من القرن الثامن للهجرة وهو معاصر للشاعر الغزلى المعروف حافظ . وكان خواجو هذا شاعراً غزلياً أيضاً كما سنذكر عند البحث فى الشعر الغزلى وكان أيضاً شاعراً مادحا جاب البلاد ومدح الملوك والأعيان بشعره . وإنما يهمنا هنا مثنوياته القصصية . وقد استقل الشاعر بموضوعات قصصية فلم يأخذ موضوعات النظامى بأعيانها كما فعل الامير خسرو ولكنه مع ذلك لم يتخلص من التأثر بالنظامى فى أسلوب شعره ومنهجه وأوزانه . ولخواجو خمسة مثنويات منها روضة الأنوار نظمها على نسق مخزن الأسرار للنظامى وهى مجموعة حكايات صوفية خلقية مبوبة على عشرين بابا كما هى الحال فى كتاب النظامى . ومن مثنوياته هماى وهمايون وهى قصة عشقية فى البحر المتقارب ومنها كمال نامه على وزن هفت بيكر ومنها كل ونوروز (الورد والربيع) وهى أيضاً قصة عشقية على وزن خسرو وشيرين للنظامى وتعد أحسن مثنوياته . ومنها گوهرنامه على وزن خسرو وشيرين أيضاً وهى خلقية صوفية والتصوف هو الصفة الغالبة فى شعر خواجو سواء فى مثنوياته أو غزلياته . وقد طبعت مؤلفات خواجو فى الهند وطبع بعضها فى إيران .

وهناك شاعر آخر يمكن أن يعد فى الشعراء القصصيين كما يعد فى شعراء الغزل والتصوف وهو الجامى أكبر شعراء القرن التاسع وأشهرهم على الإطلاق وصاحب المجموعة المسماة بـ « هفت أورنك » (الاسرة السبعة أى السماوات السبع) منها سلسلة الذهب فى الحكايات والقصص الصغيرة على وزن هفت بيكر ، وتحفة الأحرار على وزن مخزن الأسرار وشاكلتها ، ويوسف وزليخا على وزن خسرو وشيرين ، وهو أشهر مثنويات الجامى ، وليلى ومجنون ، واسكندرنامه وهما على شاكلة النظامى أيضاً ، وسبحة الأبرار وهى مجموعة حكايات صوفيه ، وقد طبعت « هفت أورنك » فى الهند وغيرها ؛ وطبع بعض أجزائها مستقلا ، والمجموعة مخطوطات نفيسة . وسنعود إلى ذكر الجامى فى بحثنا عن الشعراء المتصوفين . ومن البارعين فى الشعر القصصى شاعران متأخران ؛ مكتبى شيرازى ووحشى بافق . كان الاول من شعراء العصر التيمورى ولا تعرف من أخباره سوى أنه كان معلم كتاب فى شيراز وأنه توفى فى سنة تسعمائه وقد خلف هذا الشاعر كتابا أبقى اسمه على وجه الزمان وهو منظومة ليلى ومجنون فقد أجاد فيها كل الإجادة وتعد أشهر ما نظم فى هذا الموضوع بعد منظومة النظامى . وله كتاب آخر منظوم فى الكلم الحكمية القصيرة .

وأما وحشى البافق فهو من شعراء عصر الصفويين وصاحب منظومة مشهورة تسمى « شيرين وفرهاد » يشيد فيها ببطولة فرهاد غريم خسرو فى عشق شيرين ويلاحظ أن الشعراء قبله كانوا يجعلون خسرو بطل القصة ، أما هو فقد جعل فرهاد بطلها . ونعلم من حياة الشاعر أنه كان هو نفسه من أبطال قصص الغرام ، فكأنما كان يصور آلام روحه حينما كان يصور فرهاد وآلامه . ولوحشى براعة فى التعبير فائقة ومقدرة على البيان تفوق كثيراً مستوى الشعر فى عصره . ولم يوفق الشاعر إلى إتمام منظومته فظلت ناقصة حتى عصر القاجاريين حين قام واحد من شعراء هذا العصر هو وصال الشيرازى فأكملها . ولوحشى منظومات عشقيه أخرى وديوان شعر وقصيدة مسمطة مشهورة وكلها مطبوع فى إيران .

وللفرس نوع من الشعر يمكن أن نلحقه بالشعر القصصى وهو الشعر التمثيلى أو الدرامى ، المستعمل فى التمثيليات الدينية التى تقيمها العامة فى مآتمها الدينية إحياء لذكرى شهداء الدين . وموضوعات هذه التمثيليات مأخوذة من وقائع الشهداء وأحوالهم تمثل على المسرح بالشعر والموسيقى . وهذه المنظومات تراث قديم لا يعرف عن منشئها وناظميها سوى أن شاعراً فى عصر القاجاريين يسمى شهاب أصفهانى قام بإصلاحها وسبكها من جديد فى قالب صناعى إلا أن التحريف غلب عليها بعد ذلك وأكسبها صورة مشوهة هى التى نجدها عليها الآن .

والأدب الكلاسيكى يعد هذه الأشعار من جهة الصناعة الشعرية أشعاراً عامية ولأجل ذلك لم يعن ببحثها ودراستها . ولكن هناك لفيفا من المستشرقين وطلاب الفلكلور اهتموا بها ودونوا شيئاً منها وترجموها إلى لغاتهم نذكر منهم الكونت جوبينو وشدزكو الفرنسيين . وهذه التمثيليات الدينية موضوع جدير بالبحث سواء من الناحية الأدبية أو الفلكلورية . والمأمول أن ينهض به قريباً جماعة من طلاب البحث ليضيفوا إلى تاريخ الأدب الفارسى فصلا ممتعاً جديداً .



المحاضرة الرابعة

الشعر الغزلى الفارسى

حضرات السادة :

كان الشعر الغزلى فى العصور الأولى للشعر الفارسى يعيش فى كنف شعر المديح ، عيش اللبلاب الضعيف على الأشجار القوية يتغذى من غذائها ويحيا بحياتها . فكانت قصائد المديح تبدأ بقطعة من الشعر الغزلى يذكر فيها الشاعر طرفا من العشق وآلامه أو وصفاً للربيع ومسراته ، أو نكتة ، أو شيئاً عن الكأس ولذاتها . وكان يختم هذا الغزل أو التغزل — كما يسميه رجال الادب — بنكتة طريفة تمكنه من أن يتخلص بها إلى مقصوده الأصلى أى المدح . وكانوا يسمون هذا تخلصاً ، والإجادة فيه حسن تخلص . وكانوا يرونه من أهم المطالب فى صناعة القصيدة ومقياساً هاما للمفاضلة بين الشعراء . فكانوا مثلا يعدون عنصرى من أعظم الشعراء حسن تخلص وكانوا يعادلونه فى هذا بالمتنبى فى الشعر الشعربى (ويجب ألا ننسى أن للفظ التخلص فى الأدب الفارسى معنى آخر سوى هذا المعنى المقابل للاقتضاب وذلك المعنى الآخر يراد به الاسم المستعار الذى كان الشعراء يتخذونه لأنفسهم ويوقعون به فى أواخر أشعارهم) .

ثم تطور الأدب الفارسى فصار الغزل نوعا من الشعر قائماً بذاته يستطيع أن يعيش مستقلا عن القصيدة . وتكونت طبقة من الشعراء يقال لهم الشعراء الغزليون أو المتغزلون جعلوا هذا الفن حرفتهم ومهنتهم الخاصة فعنوا بها أكثر مما عنوا بسائر فنون الشعر مع

ما كان لغالبهم من الإلمام بالفنون الأخرى ، ولكنهم قبل كل اعتبار شعراء الغزل والنشيد .

ويحسن أن أشير إلى أن ما ذكرته من ارتباط الشعر الغزلى بالشعر المدحى واستغلال هذا لذاك ، لا يعنى أن العصور الأولى كانت تخلو من شعر غزلى مستقل عن القصيدة والمدح . لن نذهب هذا المذهب لأن فلسفة الأدب تقضى بوجود شعر غنائى لكل عصر ، ونشيد روحى لكل جيل يتغنى به الناس لا فى مدائحهم فحسب بل لحاجاتهم الروحية الشخصية ، ولأن هناك قرائن وأمارات يستدل الباحثون منها على وجود شعر غزلى مستقل فى الأدب الفارسى القديم ، ولأن هناك شعراء من القدامى كانوا مشهورين بهذا الفن الشعرى ؛ منهم الرودكى الذى يذكره العنصرى مشيداً بحذقه فى الغزل حيث يقول :

غزل رودكى وارنيكوبود	غزلهاى من رودكى وارنيست
اگرچه ببيچم بباريك وهم	بدين برده اندر مرا بارنيست

وهذا معناه : انما يعذب الغزل إذا أشبه غزل الرودكى . ولا يشبه غزلى غزله ومهما أعملت الفكر فلن أبلغ مبلغه . ومنهم الشاعر أبو الحسن البلخى الملقب بالشهيد الذى يشير فرخى من شعراء العصر الغزنوى إلى غزله قائلا :

ازد لا ويزى ونغزى جون غزلهاى شهيد

وزدل انگيزى وخوبى جون ترانهٔ بولهب

وترجمته : هى فى الفتنة والرشاقة كغزل شهيد وفى الإثارة والحسن كلحن « بو لهب »

ولفظة « ترانه » الواردة فى هذا البيت مما يلفت النظر ويدعو إلى البحث . هذه الكلمة تطلق فى اللغة على معنى عام يرادف النشيد أو النغمة وتطلق اصطلاحياً على هذا الشكل الشعرى المعروف بالرباعى عند الفارسيين والدوبيت عند العرب ونرى

هذا الاصطلاح شائعاً فى كتاب « المعجم فى معايير أشعار العجم » فهل كان يشار بهذه اللفظة فى القديم إلى نوع خاص من الشعر الغزلى من جنس الألحان العامية التى يقال لها اليوم فى الفارسية « تصنيف » ؟ هذا ما يراه جماعة من الباحثين ولسنا نخالفهم فى ذلك إجمالا . فوجود هذا النوع من الشعر قديما أمر لا نستبعده بل لا نشك فيه . ولكنهم يستشهدون على ذلك أحياناً بما ورد فى كتب العروض وخاصة بما فى كتاب المعجم المذكور آنفا من الأشعار الواردة على أوزان غير مألوفة أوردها العروضيون كأمثلة للزحافات أى التراكيب المحتملة فى الأوزان . يستشهدون بهذه الأشعار إذ يحسبونها بقايا من هذه الأغانى العامية التى كانت جارية على ألسن الناس فى قديم الزمن . بينما أن ظاهر الحال فى كتب العروضيين يدل على أن هذه الأشعار من وضع العروضيين وضعوها خصيصاً للتمثيل بها فى كتبهم ، وإفهام مطالعيهم قواعد الأوزان فى مختلف تراكيبها . ومن البعيد أن تكون للأغنية العامية فى ذاك الزمان وفرة فى أوزان الشعر بهذا الحد .

وقد سنح للفيف من نقاد الأدب الفارسى فى إيران التفريق بين لفظى الغزل والتغزل تفريقاً اصطلاحياً فجعلوا الغزل اسما لهذا النوع الشعرى المستقل بينما أطلقوا التغزل على هذه الأشعار الغزلية التى كان الشعراء يحلون بها صدور قصائدهم . وهذا اصطلاح — ولا مشاحة فى الاصطلاح كما يقال — إلا أن هذا التخصيص يجعلنا فى حرج من التعبير أحياناً وكان من الممكن أن نعمد إلى اصطلاح آخر أسهل من هذا وأقرب .

وهناك أشعار غزلية منسوبة إلى الشعراء الأقدمين يدرسها أصحاب الاصطلاح للوقوف على ما إذا كانت فى الأصل « غزلا » أو « تغزلا » أى شعراً غزلياً مستقلا أو جزءاً من قصيدة . وذلك لأن رواة هذه الأشعار لم يصرحوا بشىء من ذلك .

ولكن التاريخ يثبت لنا أسماء شعراء من القدماء لا نرى فى أخبارهم ما يدل

على أنهم كانوا شعراء مادحين ، وقد نقـل من شعرهم شىء مقصور على الغزل خال عن المدح . أفليس طبيعياً أن نسمى هؤلاء الشعراء الطبقه الأولى من أصحاب الشعر الغزلى الفارسى ؟ .

من هذه الطبقه أبو الحسن شهيد البلخى الذى أسلفنا ذكره ، وكان من شعراء عصر السامانيين ومن علمائه وفلاسفته ، كما يظهر من نص ابن النديم فى فهرسته . وقد ورد شىء من شعره الغزلى فى كتب التذاكر بجانب قطع له أخرى فى الحكمة والأخلاق .

وهنـاك من شعراء عصر السامانيين كذلك شاعرة عربية الاصل تدعى رابعة القزدارية نسبة إلى قزدار (أو قصدار) وهى ناحيـة بجانب سجستان مما يتاخم السند . وهذه الشاعرة التى يعدها الأدب الفارسى من أعظم شعرائه ولدت ، كما يقول التاريخ ، من أسرة عربية ونشأت فى بيت عربى من الأعراب الذين سكنوا فى هذه البلاد بعد الفتح الإسلامى .

وقد تكلم أصحاب التذاكر عن حياة هذه الشاعرة وأخبارها وفى هذه الأخبار ما يغلب على الظن أنه أدخل فى ترجمتها من جراء الخلط بين رابعة هذه ورابعة العدوية الصوفية المشهورة « شهيـدة العشق الالهى » التى يذكرها الجامى فى كتابه نفحات الأنس (وهو معجم العرفاء والصوفيين) عاداً إياها من النساء العارفات . ويصف مؤلف مجمع الفصحاء الشاعرة القزدارية بكونها « صاحبة العشق الحقيق والمجازى وفارسة ميدان الفارسية والعربية » ويذكر „ أنها كانت من أولاد الملوك وكان أبوها يسمى كعباً وكان كعب يعيش متنعما فى بلخ وقزدار وبست وكان له من الأولاد ولد يسمى حارثاً وبنت هى رابعـة التى كانت تلقب بـ « زين العرب » وكانت معاصرة للرودكى والسامانيين „ ثم يشير إلى قصة غرام للشاعرة بعبد لأخيها غراماً أدى بها إلى العشق الحقيق (يريد به العشق الصوفى) ولكن أخاها أساء الظن بها فقتلها . وقد ابتغل هذه القصة مؤلف مجمع الفصحاء كما يقول هو وجعلها موضوعا لمنظومة له سماها « كلستان ارم » ولا يذكر لنا مؤلف الكتاب ، جريا على عادته ، المصدر الذى

عول عليه فى أخذ هذه القصة . وهى والحالة هذه لا تفيد التاريخ شيئاً يعتمد عليه وان أفادت مؤلف مجمع الفصحاء فى كتابه « گلستان أرم » .

وقد وردت فى كتب التذاكر قطع من الشعر منسوبة إلى رابعة تعد من أجود الشعر الغزلى وأحسنه .

وفيها قطعة من النوع المسمى بالملمع أى المنظوم بلغتين نرى فيها أثر الشعر العربى جليا واضحا سواء فى وزن الشعر أو فى معناه ، فان وزنها من الأوزان التى يكثر استعمالها فى الشعر العربى ، معناها هو المعنى المطروق الشائع عند شعراء العرب من مخاطبة الطير النائح على الأغصان ومشاطرتها البكاء على الأهل والديار .

ولكن يجب ألا ننسى أن أخذ المعانى العربيه وإدراجها بمفادها بل وبعباراتها فى الشعر الفارسى كان أمرا شائعاً عند شعراء الفرس وبخاصة فى عصر السلجوقيين حين كانت دراسة الأدب العربى شائعة وكان الإقبال عليها متوفراً يشهد به ما نجده فى شعر المعزى أكبر شعراء ذلك العصر وفى شعر اللامعى من شعراء العصر نفسه أيضاً فقد بلغ بهما الشغف بالمعانى العربية إلى درجة أنهما أدخلا فى الشعر الفارسى من المعانى العربية أبعدها عن الحياة الإيرانية نعنى بها البكاء على الأطلال والدمن والوقوف عندها كما كان يقف الشعراء الجاهليون . ولكن شعر رابعة الذى أشرنا اليه يعد أقدم نموذج من هذا الشعر العربى الفارسى — إن صح هذا التعبير — كما تعد هى من أقدم من أشاد بغرام ليلى والمجنون فى الشعر الفارسى .

ويبتدىء عصر استقلال الغزل واقعياً من زمن السلجوقيين أى منذ ظهور التصوف وتغلبه على الأفكار . ولاننسى أن هذه النهضة الروحية كانت حينذاك نهضة سائدة فى المجتمع الإسلامى قوية النشاط فى التوسع والانتشار فى جميع الأقطار الإسلامية ومنها إيران . وكان من الطبيعى أن تؤثر فى الشئون الأدبية وتتحكم فى اتجاهاتها هذا التأثير والتحكم اللذين حدثا فعلا .

امتلأت أرجاء المملكة بالخوانق والرباطات لإيواء اللاجئين الهاربين من مشقات الحياة المادية وأعبائها وقام المشايخ باقامة حفلات الوعظ والتذكير وتلك الرياضة الصوفية التى يسمونها بالرقص والتواجد. وكانت الاستعانة بالشعر الغزلى لازمة لتلك الاعمال الروحية كلها. والتصوف نفسه أليس نوعا من التغزل والحنين إلى الأوطان؟ فى هذا الجو الروحى الصالح نشأ الشعر الغزلى الصوفى لسد حاجة فى النفوس كانت ظاهرة حينذاك. وظهر فى هذا العصر لفيف من الشعراء نبغوا فى هذا النوع الشعرى كسنائى وعطار وغيرهما ممن سيأتى ذكرهم فى كلمة خاصة.

ثم كانت حملة المغول وكانت ضربة قاسية جرت على البلاد دمارا فادحا يفوق كل تقدير ولكنها لم تكن ضربة قاضية على حياة البلاد، فقد أخذ الناس حين هدأت الأحوال ينشطون وأخذت الحياة تجرى بهم فى مجاريها.

وكان إقليم فارس أى بلدة شيراز وتوابعها من جنوب إيران فى أمن وسلام طيلة هذه الحوادث المدمرة وذلك بفضل حسن سياسة الأسرة المالكة على فارس ومجاملتها للمغول. وكان يعيش فى هذه البلدة الآمنة كوكب الغزل الفارسى سعدى الشيرازى وقد الف فيها آثاره الخالدة.

تروى سعدى حياة مليئة بمظاهر النشاط حافلة بالأسفار والتنقلات والحوادث. وتبدأ الرواية بعصر طفولته حين مات أبوه وبقى الطفل فى رعاية ملك شيراز سعد بن زنكى. وحين شب الطفل أوفده الملك سعد إلى بغداد لدراسة العلم فى المدرسة النظامية هناك ولا ينسى أن «سعدى» كان مولودا فى بيت علمى فى شيراز كما يصرح هو فى بعض أشعاره.

وفى هذا الدور من حياته، أى دور الدراسة فى بغداد، سافر الشاعر إلى كاشغر وقد ورد خبر عن هذا السفر فى گلستانه. وفى هذا الخبر ما يدل على شهرة الشاعر فى ذلك الزمان. وفى هذا الدور أيضاً التقى الشاعر فى بغداد بالشيخ الصوفى شهاب الدين السهروردى المعروف وتلقى منه مبادىء التصوف والتقى كذلك بالشيخ شمس الدين أبى

الفرج بن الجوزى وكان متصلا به معاشراً له . ثم رجع إلى شيراز .

وهنا يبدأ الدور الثانى من أدوار حياته ، دور التنقلات والأسفار . خرج الشاعر من شيراز للتجول فى البلاد وبلغ شرقا إلى الهند وغربا إلى سوريا والحجاز كما يتحدث هو عن ذلك فى كتابه كلستان . وكان الداعى إلى خروجه من شيراز الاضطرابات التى كانت سائدة حينذاك فى البلاد كما يقول هو فى تصريح له . ولعله يشير بذلك إلى المعارضات التى كانت جارية فى ذلك الوقت بين الأسرة الخوارز مشاهية المالكة على إيران وبين آل زنكى ملوك فارس .

وقضى فى هذه الأسفار ما يقرب من ثلاثين عاما رجع بعدها إلى شيراز نهائياً . ومن هنا يبدأ الدور الثالث وهو دور الكتابة والتأليف . وكان ملك شيراز فى هذا الوقت الأتابك أبو بكر بن سعد بن زنكى وكان مقبلا على سعدى ومعتنيا به . فألف له سعدى أول ما ألف منظومته المسماة « بوستان » أو « سعدى نامه » ، وصدرها باسم الملك أبى بكر أداء لحق نعمته وتخليداً لذكره . وبعد سنة من إتمام بوستان ألف كتابه الآخر كلستان نثراً وأهداه إلى الملك أبى بكر المذكور أو إلى ابنه سعد على اختلاف فى تفسير بيت شعر ورد فى مقدمة الكتاب بشأن الإهداء .

ويتلو هذين الكتابين ديوان كبير نسبيا يحتوى على سائر أشعار سعدى من القصائد والغزليات والرباعيات والأشعار الفكاهية التى سماها جامع الديوان بالهزليات والخبيثات . وتنقسم الغزليات إلى أقسام أربعة كل واحد منها يعد كتابا قائما بذاته وهى : الغزليات القديمة ، الطيبات ، البدايع ، والخواتيم . وقد جمعت آثار سعدى بمجموعة يقال لها « كليات » ، نجد فيها سوى ما ذكر هنا آثاراً أخرى للشاعر منها سبع محاضرات صوفية وعدة رسائل .

ولسعدى قصائد عربية موجودة فى ديوانه وأبيات أو مقطوعات أيضا من الشعر العربى متفرقة فى كتاب كلستان ، وغزليات من الأسلوب الملمع أى المنظوم بلغتين العربية والفارسية . ومما يلاحظ فى ديوانه أشعار ملمعه أخرى بلغة مجهولة من اللغات المحلية

فى إيران . والأشعار المؤلفة بهذه اللغات سماها علماء الأدب الفارسى قديما بالبهلويات وتعد أشعار سعدى هذه منها . وكان الناس فى الهند يذكرون عن سعدى أنه أول من نظم الشعر باللغة الأردية أو الهندوستانية ولكن ليس هناك ما يؤيد هذا القول ، كما يرى الأستاذ براون .

واشتهر سعدى بشعره وأدبه فى حياته شهرة طبقت الآفاق ، وشهد الأدب الفارسى براعته جيلا بعد جيل . ولا يقارن به فى الغزل إلا مواطنه الحافظ ، وإن كان لكل منهما منهجه الخاص به .

ولغة سعدى التى كتب بها كلستانة ونظم بها أشعاره ظلت لغة رسميه للأدب الفارسى طيلة القرون والأجيال . وقد أقبل الكتاب على دراستها والتشبع بها واحتذائها ، مع اعترافهم بكمال الأستاذ وقدرته ، وبعجزهم عن الوصول إلى درجته . وللغة سعدى فصل خاص فى تاريخ أساليب اللغة الفارسية لست بصدد الوقوف عنده هنا لعدم اقتضاء المقام ذلك ، وحسبى أن أقول إن لغة سعدى لغة أوجدها هو من الأسلوب الفنى الصناعى الذى كان شائعاً قبله ، أسقط منه ما كان متكلفاً وجعل السهولة واللطف المبدأ الوحيد فى تناول الصناعات اللفظية واستخدامها .

توفى سعدى فى أواخر المائة السابعة وولد مواطنه ومباريه حافظ فى أوائل المائة الثامنة فكأن الأقدار شاءت أن تسد بمولده هذه الثلمة التى أحدثتها فى الشعر الفارسى وفاة ذاك . كان الحافظ شمس الدين محمد رجلا مثقفاً ، حفظ القرآن وتلقى علوم عصره الدينية والفلسفية وكانت له فى ذلك دراسات وتأليفات كما يظهر من المقدمة التى كتبها على ديوانه معاصره وزميله فى الدرس محمد كلندام . وقد افتخر الشاعر فى بعض أشعاره بكونه جامعا بين تعاليم الفلسفة ومعانى القرآن . ولكنه توجه بكليته إلى الشعر ومدح ملوك شيراز ونال الحظوة والرعاية عندهم . وكان حافظ على نقيض مواطنه وسلفه سعدى أهل دعة وسكون لا يحب التنقل والسفر ولم يخرج من بلده الا لسفرتين قصيرتين فحسب . وقد بلغ من شهرته فى آفاق اللغة الفارسية أن كانت توجه اليه الدعوات من ملوك

الأطراف للوفود عليهم ولكنه كان يكتفى فى الرد عليهم بغزل من شعره فحسب . وأقام فى شيراز حتى توفى سنة إحدى وتسعين وسبعمائة ودفن هناك فى محل كان يقال له المصلى ، وكان الشاعر يعجب به كثيراً فى حياته ويتغنى بجماله فى شعره . وقبره الآن هناك مشهور يزوره الناس ويتبركون به .

يشتمل ديوان حافظ على قصائد وغزليات وقطع ولكنه مشهور بالغزل وهو كما ذكرت آنفاً ثانى اثنين فى هذا لا يجاريهما ثالث .

تكلم حافظ فى الشعر بلغة عصره وجرى فى أسلوب التعبير مجرى المتغزلين من لدن سعدى إلى زمنه . وهذه اللغة هى التى وضعها سعدى وتكلم بها معاصرو حافظ من خواجو الكرمانى وكمال الخجندى وسلمان الساوجى وغيرهم . وهذا الاسلوب الذى يتوخاه حافظ فى غزله من الطرافة فى العبارة وسلاستها ، والأناقة فى التشبيه والتمثيل ، والإتيان بالصناعات اللفظية مع رعاية السهولة وعدم التكلف ، هذا الاسلوب هو الذى كان شعراء عصره يتوخونه فى شعرهم ويطمحون اليه ، ولكن النجاح الذى أتيح لحافظ فاق ما أحرزه ولم يتيسر لأحد من بعده . وامتاز حافظ عن شعراء عصره لا بل عن جميع المتغزلين ، بهذا التفكير الفلسفى الذى مزجه بالغزل ، فكأنه أوجد نوعا خاصاً من الغزل نسميه بالغزل الفلسفى . ينظر الحافظ إلى الحياة نظر الخيام وسائر المتشائمين فلا يرى فى لذاتها المشوبة بالآلام ما يحق لعاقل أن يطمئن اليه ويرى فى هذه الآلام الباهظة التى جرتها طبيعة الحياة أو بعبارة الشاعر « الحكم الازلى » على الانسان داء لا دواء له إلا الخمر إكسير السعادة الذى ينسى الناس آلامهم ويذهب بغرور عقولهم التافهة الضئيلة التى لا تجدى من الحق شيئاً والتى لاتزيد الناس إلا شقاء على شقاء . ويرى حافظ مع قدماء الصوفية أن السعادة والشقاوة لا تكتسبان بعملنا واختيارنا فذلك أمر جرى به القلم فى أزل الآزال وكل منا ميسر لما خلق له فلا فضل للشيخ المتنسك على الرند المستهتر . هذه هى الفكرة الفلسفية التى يبثها حافظ فى شعره . وقد كان فى بيئته وعصره ما يدعو إلى نشأة هذا التفكير فقد كان عصره عصر قلاقل واضطرابات واصطدام بين المتغلبين

فى معارك دامية يقتل فيها ملك ويقوم فيها آخر ليزول هو بدوره بعد أيام . وكم مرة شهد الشاعر بعينه هذه المآسى . وكان كذلك عصراً تغلب فيه أهل الرياء على الخوانق والسجادات الصوفية ، وكان عصر المتكلمين فى الطرق والمذاهب المدلين بأبحاثهم اللفظية وآرائهم التافهة ؛ فكان فى ذلك ما يكفى لإثارة القرائح الناقدة وتوجيه أنظارها . وبراعة حافظ الفنية التى أبداها فى تصوير هذه المناظر — وبخاصة أسلوبه التهكمى الذى استخدمه لبث أفكاره — لا يوجد لها مثيل فى الادب الفارسى ويقل أمثالها فى الآداب العالمية كلها .

ومما يلاحظ فى أدب هذا العصر فشو روح التهكم والاستهزاء ، فقد كان فى عصر الحافظ وفى بلد الحافظ شاعر آخر يدعى بسحق (مخفف أبو اسحق) اخترع نوعا من الشعر الفكاهى وهو التغزل بالأطعمة — أن صح هذا التعبير — يشيد الشاعر فيه بلذات الاكل فى قالب غزلى غاية فى المتانة . وقد كان من طريقة بسحق أن يرجع إلى المتغزلين المعروفين فيأخذ من أشعارهم المعروفة السائرة بيتاً أو مصراعا يدرجه فى غزله الطعامى على سبيل التضمين محولا بذلك لوعة الغرام إلى تشهى الطعام ، كما كان يتتبع فى أغلب الأحوال الغزليات المعروفة للمتغزلين المعروفين كسعدى وحافظ وسلمان الساوجى فينحت على شاكلتها غزليات . وقد يبارى أصحاب الحماسيات والمثنويات القصصية فيضع قصة حرب بين لونين من الطعام يتنافسان السيادة على المائدة ، أو ينشىء قصة غرامية جرت بين هذا اللون وذاك .

واشتهر بسحق فى الأدب الفارسى بابداعه هذا وبجودة عبارته . وقد طبع كتابه فى استنبول وفى إيران ، وفى شعره كثير من الألفاظ المستعملة فى عصره والتى تعد اليوم مهجورة يصعب على القارىء الحديث فهمها إلا بمعونة المعاجم والشروح .

وهناك شاعر آخر يدعى النظام القارىء (أى نظام الدين المقرى) استبدل بالغزل الطعامى التغزل فى الملابس فاتخذ الأزياء والملابس موضوعات لغزله وهو يقلد بسحق فى أساليب تعبيره وأفانين كلامه . وديوان شعره مطبوع فى استنبول وهو كديوان زميله بسحق فى الاشتمال على الالفاظ القديمة الصعبة ، وقد ألحق ناشر الكتاب به فهرساً مختصراً . وقلد

بسحق لفيف من المحدثين أشهرهم تقى دانش مؤلف الكتاب المعروف بـ « ديوان حكيم سورى » كتبه بلغة عصره فراج عند الناس ، وهو مطبوع فى طهران .

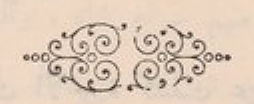
ولكن أشهر شعراء الفكاهة فى عصر المغول بل فى كل عصور الأدب الإسلامى الفارسى هو نظام الدين عبيد الزاكانى ، اشتهر بشعره الفكاهى وقد كان شاعراً مجيداً فى فنون أخرى من الشعر وبخاصة فى الغزل . وكان بجانب ذلك عالما من علماء عصره ، صاحب مؤلفات كما يحدثنا أصحاب التذاكر . وقد اتخذ الهزل وسيلة لنقد اخلاق عصره وتنبيه الناس إلى الفساد الذى كان شائعاً فى مجتمعه . وهو يبين عن ذلك فى رسالة له سماها « ناسخ ومنسوخ » يقارن فيها بين سيرة الأقدمين وسيرة أهل عصره. هذا إلى دعابة له فى طبعه قد تدفع به إلى الفكاهة للفكاهة .

وظل الشعر الغزلى فنا سائداً فى العصر المغولى والتيمورى بل وفى العصور التالية لهما . وأعان على ذلك انحطاط الشعر المدحى وكساده الناتج من قلة الممدوحين وقلة من يأبه له فى القصور الملكية فى تلك الأزمان بينما كان الشعر الغزلى شعر الشعب أى الأوساط المثقفة من الشعب . وكان إقبال الناس عليه كافلا لنجاحه ودوامه . ومما يلحظ أن الطبقة الممدوحة تأثرت هى نفسها بهذه الروح الشعبية فعادت لا تقبل إلا على الغزل وما يشبهه بعد ما كانت لا تصغى إلا الى القصيدة والمديح ، وكان القدماء من المتغزلين يمزجون بغزلهم شيئاً من المدح لذلك . ولكن لم يلبث أن اختفى من الغزل هذا المزج وانقطعت آخر الصلات التى كانت بين القصيدة والغزل .

وفى عصر الصفويين راجت فى الغزل الفارسى طريقة جديدة تعرف بالطريقة الهندية وكانت أثراً لتطور بدأ منذ أزمنة متقدمة وبلغ كماله فى ذاك العصر . تمتاز الطريقة الهندية باهتمام الشاعر بالمعنى أكثر من اهتمامه باللفظ فكان يتصيد المعانى البالغة الدقة والتشبيهات والاستعارات البعيدة ، كأنه يقصد بشعره إثارة التعجب فى النفوس لا إثارة الأحاسيس والعواطف . وتمتاز هذه الطريقة بغلبة النزعات الشخصية للشاعر كما كان الحال فى الأدب الرومانتيكى فى أوربا ، فترى الشاعر لا يتحدث إلا عن ضميره ولا يأبه إلا لشعوره

وهواجسه الشخصية ولا يصور الأشياء إلا ملونة بصبغة أفكاره ، وشعر المدرسة الهندية معروف بتعقيد لفظه وإبهام معناه ، ويقل فى أصحاب هذه المدرسة من نجح فى الجمع بين دقة المعنى وجودة اللفظ والتعبير . ومن هذه الفئة القليلة الشاعران المشهوران صائب وكليم من شعراء العصر الصفوى ومن أعاظم أساتذة المدرسة الهندية . وفى هذا العصر كان الترابط الأدبى بين إيران والهند نشيطاً ، وكانت الأسرة المغولية المالكة على الهند تتلق شعراء إيران بحفاوة ربما لم يكونوا يجدونها فى بلاط إيران ؛ فهرع الشعراء الفرس ومنهم الشاعران صائب وكليم إلى الهند ، وازدهر الشعر الفارسى هناك ، وظهر شعراء من الهنود اشتهروا بقول الشعر بالفارسية شهرة فائقة منهم بيدل الذى جاء أعظم مثال لهذا الأدب الرومانتيكى أى شعر المدرسه الهندية .

وفى القرن الثانى عشر للهجرة ظهرت فى إيران حركة أدبية ثارت على المدرسة الهندية ونهضت بالأسلوب الشعرى القديم ، وكان زعماء هذه النهضة أنفسهم من المتأثرين بجمال الشعر القديم والمتشبعين بدراسته ، وكانوا بجانب ذلك شعراء بارعين أصحاب مقدرة فنجحت الحركة بفضل مقدرتهم وتوجهت الأفكار إلى دراسة الأدب القديم وانتهاج مناهجه . وكان فى مقدمة النهضة من أساتذة الشعر الغزلى شاعران هما صباحى كاشانى وهاتف أصفهانى . وهاتف هذا هو صاحب القصيدة الصوفية المعروفة بـ « ترجيع بند هاتف » . وسنعود إلى هذا الشاعر وشعره فى المحاضرة التالية .



المحاضرة الخامسة

التصوف فى الشعر الفارسى

حضرات السادة :

ذكرت فى محاضرتى السابقة شيئاً عن صلة الشعر بالتصوف ورواج الشعر الصوفى فى عصر السلجوقيين أى فى عصر ظهور الشاعر سنائى الذى يعده تاريخ الأدب الفارسى « أول شاعر متصوف مشهور فى إيران » ، ولكن يجب أن أذكر هنا أن الشعر الصوفى الفارسى يبتدىء تاريخه قبل هذا العصر ، فهناك صوفى عظيم عاش قبل سنائى بزمن وتنسب اليه أشعار مشتهرة باسمه قد لا تقل شهرتها عن شهرة شعر سنائى وبخاصة فى الأوساط العامية ، وهذا الشاعر أبو سعيد بن أبى الخير الذى تسميه العامة فى إيران « سلطان أبو سعيد » . وقد وصفه المستشرق هرمان اتيه بأنه « أول من أتقن صناعة الشعر الصوفى وأول من استعمل وزن الرباعى كوسيلة للتعبير عن الأفكار الدينية والصوفية والفلسفية ، وأول من جعل هذا الشكل الشعرى مصدراً للاشعاعات المنبعثة عن فكرة وحدة الوجود ، وأول من سبك العقيدة الصوفية فى هذه القوالب التى بقيت بعده كصور نوعية ومثل عليا لهذا الفن من الشعر » .

هذا قول اتيه ولكن البحوث الأخيرة كشفت عن نصوص تاريخية تدحض نسبة هذه الرباعيات إلى أبى سعيد فهناك كتاب بالفارسية يدعى « حالات وسخنان شيخ أبو سعيد ابن أبو الخير » من تأليف أحد أحفاد أبى سعيد ورد فيه كلام منقول عن أبى سعيد

نفسه يستخلص منه الأستاذ نيكلسن — بعد أن يصححه تصحيحاً قياسياً أن الشيخ قال : « نحن لم نقل الشعر أبداً وكل شعر خاطبنا به أحداً هو من كلام الأعزة جرى على لساننا ، وأكثره من كلام الشيخ أبي القاسم بشر » . وهناك كتاب آخر يسمى « أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبي سعيد » ، كتبه آخر من أحفاد الشيخ وقد ورد فيه ما يؤيد نص الكتاب الأول حيث يقول « أن الاشعار المنسوبة إلى أبي سعيد ليس فيها لأبي سعيد إلا رباعي واحد وبيت واحد ، والباقي من شعر أساتذته ومرشديه » ويعلل المؤلف ذلك بأن الشيخ لم يتوجه من فرط استغراقه فى الشهود إلى الشعر وقوله .

يظهر من ذلك أن الرباعيات المنسوبة إلى أبي سعيد — ويبلغ عددها ستمائة فى النسخ المطبوعة — ليست لأبي سعيد ، ويظهر أيضا أن جيلا من الشعراء المتصوفين عاشوا قبل أبي سعيد وكانت لهم أشعار وفى الاكثر رباعيات كان أبو سعيد يتمثل بها فى كلامه . وكان أبو سعيد كما يبدو فى كتاب أسرار التوحيد يتمثل بالشعر كثيراً فى مخاطباته مع الناس وفى مواعظه العامة التى كان يلقيها على منبره ، وكان ذلك مما أثار شغب فقهاء عصره وتوبيخهم له .

ودخل الشعر الصوفى فى زمن سنائى وعلى يده فى دور فاصل من أدوار حياته فقد نهض سنائى بهذا الفن الشعرى وهيأ له بسطة وسعة لم تكونا له من قبل وسبكه فى قوالب لم يألفها سابقاً من القصيدة والغزل والمنظومة القصصية . وكان سنائى شاعراً بارعاً فى صناعته فكفلت له براعته النجاح فيما تناوله .

ولفظة « سنائى » لقب تخلصى لأبي المجد مجدود بن آدم الغزنوى . ولد فى أواخر القرن الخامس واتصل فى صدر حياته بملوك غزنة من آل سبكتكين ومدح فى شعره بعضاً من سلاطين تلك الأسرة منهم بهرام شاه ، والتقى بالعلماء والشعراء وكانت له معهم مخاطبات بالشعر ورد بعضها فى ديوانه . ويقال إنه أول شاعر جمع ديوانه بنفسه . ثم غلبت عليه نزعته الصوفية فأخذ فى التجول فى بلاد خراسان وحج وعاشر رؤساء الصوفية واكتسب كثيرا من مذاهبهم ، وانتهت به الأسفار إلى الحج ثم رجع إلى بيته

فى غزنة وعاش هناك منقطعاً عن الناس حتى مات . هذا ما يقوله المؤرخون وقد يروون لسبب انقطاعه واقعة طريفة وقعت له فنبهته إلى خسران حياته التى كان يقضيها فى مدح الملوك وخدمتهم ولكنا لا نجد للقصة مصدراً يعتمد عليه . وربما يستفاد من شعره ما يناقض هذه الرواية إذ هناك كتابه « حديقة الحقيقة » وهو مما كتبه الشاعر فى أواخر أيامه نرى فيه اسم الملك بهرام شاه ومدحه ونرى الشاعر يقدم الكتاب اليه .

ولسنائى ديوان شعر مطبوع مشهور يتضمن على عادة الدواوين ألواناً مختلفة من الشعر كالقصائد والغزليات والمثنويات . وله هذا الكتاب المشهور أيضاً المثنوى المسمى « حديقة الحقيقــة » جمع فيها الشاعر حكايات قصيرة يستخلص منها أحكاماً خلقية . والنزعة الخلقية فى هذا الكتاب أظهر وأقوى من النزعة الصوفيـــة كما يرى الأستاذ براون . وهناك مختارات من كتاب الحديقة جمعت فى كتيب يسمى « لطيفة العرفان » ينسب تأليفه إلى سنائى نفسه .

وله مثنوى آخر يسمى « سير العباد إلى المعاد » يصور فيه الشاعر بلسان رمزى سفر النفس الإنسانية إلى السماوات وتنقلها فى طبقات العناصر الأربعة ومنها إلى الأفلاك . وهو كتاب بديع فى الشعر الفارسى يشبه كتاب الكوميديا الإلهية لدانتى بعض الشبه . وقد طبع الكتاب فى طهران طبعاً بسيطاً خالياً من التصحيح والتوضيح اللذين كان الكتاب فى أشد الحاجة اليهما لاشتماله على هذا الأسلوب الرمزى الذى استعملـه الشاعر فيه مضافاً إلى هذا أن لغة السنائى فى مثنوياته على العموم لغة غنية بالألفاظ القديمة . وللسنائى أيضاً منظومة قصيرة تسمى كارنامه ٔ بلخ ، وتنسب اليه فى كتب التذاكر مثنويات أخرى لم نعثر عليها .

وجاء بعد سنائى بقليل شاعر آخر يعد من أقطاب الشعر الصوفى وهو فريد الدين محمد النيسابورى المعروف عند الفرس بـ « شيخ عطار » . ولد فى آخر عصر السلجوقيين فى بلدة نيسابور وقضى طفولته فى مشهد ، ثم أخــذ فى التجول فى البلاد وسافر إلى ما وراء النهر والهند ثم إلى العراق ودمشق ومصر وقد حج أيضاً ثم رجع إلى بلدته نيسابور

وأقام فيها إلى أن مات . وتقول بعض الروايات إنه قتل فى حملة المغول . وكان فى نيسابور مشتغلا بالطب ، وكانت له صيدلية ومستشفى للعلاج . وكان هذا وجه تسميته بالعطار .

وكان مع مزاولته للطب مشتغلا بالقراءة والتأليف مكبا عليها يدرس أحوال مشايخ الصوفية وسيرهم ويجمع أخبارهم وأقوالهم فى مؤلفاته . وكان راسخ الاعتقاد فيهم معجباً بهم وبأقوالهم عارفاً بمبادئهم واصطلاحاتهم . ويظهر أنه كان منتظما فى فرقة خاصة من فرق الصوفية كانت تدعى « السلسلة الكبروية » نسبة إلى الشيخ نجم الدين الملقب بالكبرى (أى الطامة الكبرى) أحد الأقطاب فى ذلك العصر .

وكان عطار نشيطاً فى قول الشعر والتأليف مكثرا منها ويقال إن عدد مؤلفاته بلغ عدد سور القرآن . ولكن الموجود منها والذى صرح هو باسمه فى كتبه لا يتجاوز الثلاثين . وأشهر منظوماته كتاب « منطق الطير » ويجعل فيه الشاعر مطالبه الصوفية على ألسنة الطير ويتخلل ذلك حكايات قصيرة من سير الصالحين كما هو دأبه فى سائر كتبه . ولهذا الكتاب طبعات فى الهند وإيران وله طبعة فى أوربا مع ترجمة فرنسية بعناية المستشرق جارسن دى تاسى .

ومن منظوماته الموجودة المطبوعة أسرار نامه و إلهى نامه و بند نامه و مصيبت نامه ومظهر العجائب وغيرها . وله كتاب منثور يدعى تذكرة الأولياء فى تراجم مشايخ الصوفية وأقوالهم وهو من نماذج النثر الفارسى القديم ومن أعلاها درجة ، وقد طبع الكتاب فى مجلدين طبعة متقنة فى ليدن بعناية لجنة جيب .

وكان فى عصر السلجوقيين شاعر معروف يقال له « بابا طاهر عريان » وهو صاحب مجموعة شعرية من الدوبيت المشتهرة فى الآفاق تتناقلها الألسن والأفواه . ولا يعلم تاريخيا من ترجمة حياته ، برغم شهرته ، إلا هذه النبذه القصيرة الواردة فى كتاب راحة الصدور للراوندى المؤرخ المعاصر للسلجوقيين ، فالمؤرخ يذكر هناك مقابلة الملك السلجوقى طغرل للشيخ عريان فى صومعته والحوار الذى جرى بينهما مما يدل على مكانة الشيخ فى قداسته الصوفية وموقف أمراء

العصر، منه . ودوبيتات بابا طاهر أو رباعياته — كما تسميها العامة فى إيران[1] — قطع غزلية من أجود الشعر الغزلى وهى من الهزج المسدس وهو البحر الشائع فى الأشعار والأنغام الشعبية الإيرانية . تكلم فيها الشاعر بلغة اقليمية من اللغات التى يقال لها « فهلويات » . ولرباعيات بابا طاهر طبعات فى ايران تفوق الإحصاء فقد جعل منها الشعب أدبا له ونسج الشعراء الشعبيون على مثاله فى كل زمان . وقد نشرها المستشرق الفرنسى هيوار فى المجلة الآسيوية مع ترجمة لها ونشرها كذلك المستشرق الإنجليزى ادوارد آلن مع ترجمة انجليزية بالنثر ، ولها ترجمة انجليزية بالشعر للسيدة اليزابث برنتون . والى بابا طاهر تنسب رسالة نثرية عربية تحتوى على جمل فى المعانى الصوفية مما يقال له فى مصطلحهم « حقائق ودقائق » ، وقد طبعت هذه الرسالة فى ايران مع شرح عليها لأحد الصوفية هناك .

وبلغ الشعر الصوفى قمته فى مفتتح العصر المغولى بظهور جلال الدين الرومى صاحب المثنوى المعروف وأكبر شعراء الصوفية كافة . وهو جلال الدين محمد بن حسين الخطيبى البكرى ، نسبة إلى أبى بكر الصديق ؛ ولد ببلخ سنة أربع وستمائة للهجرة . وأبوه الملقب بهاء الدين ولد كان حفيداً للملك علاء الدين خوارزمشاه لابنته . وكان من مشايخ الصوفية ومن زعماء السلسلة الكبروية أعظم السلاسل الصوفية فى خراسان حينذاك وكان الملك خوارزمشاه ينظر إلى هذه السلسلة بعين العداء وكان يعمل على كسر قوتهم وشوكتهم فاضطر بهاء الدين ولد إلى مغادرة البلاد وارتحل إلى بغداد مع عائلته وفيها ابنه جلال الدين ، وقد كان إذ ذاك فى سن الخامسة . ويقال إن بهاء الدين التقى وهو بنيسابور بالشيخ فريد الدين العطار فتوسم الشيخ فى جلال الدين المستقبل الزاهر الذى كان ينتظره ، واحتفى به ودعا له وأهدى اليه نسخة من كتابه « إلهى نامه »

---

(١) الفرق بين الرباعى والدوبيت أن لكل منها وزنا خاصا وان كانت طريقة تركيبها واحدة . ومن هنا لم تفرق العامة بينهما

وذهب المنفيون إلى بغداد ومنها إلى مكة ورجعوا منها إلى لارندة بآسيا الصغرى وأقاموا فيها سبع سنوات ثم رحلوا إلى قونيه مقر حكومة السلطان علاء الدين كيقباد السلجوقى حينذاك . وهناك نهض بهاء الدين بالتدريس والإرشاد إلى أن مات بها سنة ثمان وثلاثين وستمائة حينما كانت جنود المغول تكتسح إيران .

ويظهر أن جلال الدين تلق دروسه الأولى على يد أبيه وسافر إلى حلب ودمشق للالتقاء بمشايخ آخرين . وبعد وفاة أبيه قدم إلى قونية برهان الدين الترمذى وكان قديماً من تلامذة أبيه فنهض جلال الدين للتلمذة عليه والاستفادة من « حمائمه » وظل مشتغلا بالعلوم الصورية والمعنوية معا حتى التق ذات يوم مصادفة بشمس التبريزى فكان لهذا اللقاء تأثير عظيم فى حياة جلال الدين واتجاهاته الروحية .

وشمس التبريزى هذا شخصيته مغلقة لم يكشف التاريخ قناعها . ولم يهتد الباحثون حتى الآن إلى أسرارها . ورد فى رواية أنه كان ابن جلال الدين الملقب « بو مسلمان » أحد زعماء الاسماعيليين فى إيران الذى عاد إلى الإسلام بعد الحاده . وتصور الروايات شمساً رجلا فى زى الدراويش الفقراء سائحا متنقلا فى البلاد مستأنساً بأهل الأسرار صاحب نفثة مؤثرة وبيان ساحر . وتقول الرواية إنه قدم الى قونيه سنة اثنتين وأربعين وستمائة اذ كان قد سمع بجلال الدين الرومى بها فالتق به ورأى فيه مخايل الشوق والاستعداد فجذبه فى ذاك المجلس وجعله صوفياً مولها بعدما كان عالما متفقهاً . وهناك كتاب فى ترجمة جلال الدين بقلم أفلاكى الذى كان من تلامذة ابن جلال الدين . ويستفاد منه أن جلال الدين صاحب شمس الدين فى الخلوة طيلة خمسة عشر شهراً لايفترقان ، ورفض الدرس والبحث فشق ذلك على أصحابه فأثاروا على شمس عوام قونيه فقتلوه على الملأ . ومن ذلك اليوم لبس جلال الدين الحداد لمصاب مرشده العزيز واشتغل بالغناء والرقص وصار ذلك بعده سنة لصوفية السلسلة المولوية . ومهما كان مبلغ هذه الروايات من الصحة فالأمر الذى لا مجال للشك فيه هو التأثير العميق الذى خلفه هذا المرشد الغامض فى نفس جلال الدين والذى لم يزل يتردد صداه فى آثار الشاعر فلا تمر به فرصة الا

ويغنمها لذكر التبريزى والإشادة بقداسته ونورانيته ، وحسبنا دليلا على شدة تعلق المولوى بذكرى مرشده المحبوب أنه نظم ديواناً كبيراً من الغزليات لا يخلو تقريباً غزل منها عن ذكر شمس فكان ذلك سبباً فى اشتهار الديوان باسم شمس أولا وباسم جلال الدين ثانيا .

والكتاب مجموعة قصص جاء بها الشاعر كيفما اتفق غير مراع فى توالبها نظاما أو ترتيباً خاصا . والقصص مختلفة النوع والماهية يوجد فيها قصص صوفية النزعة من الطراز الأعلى ، وقصص عامية منحطة المغزى جنباً لجنب لا يهم الشاعر من ذلك الا المعانى الصوفية التى يستخرجها من تلك الأحاديث على السواء . وقد لا يخلو ذلك من تعسف وتكلف حاصل من تباين المثال والممثل له جنساً وطباعاً . ولكن المهارة الفنية التى يبديها عند ما يستسلم لأحاسيسه الصوفية تبرران المجهود حق التبرير .

والصوفية كان لهم نوعان من التعليم : الخلق أو التربوى الذى كان يوجه الى المبتدئين ويقصد به تهذيب نفوسهم . والتعليم الذوقى أو الإشراقى الذى كان يقصد به إشعال النفوس وإحراقها . والتعليم الأول هو الذى يغلب على كتاب المثنوى مع ما يوجد فيه من النوع الثانى . وهذا النوع الأخير هو النوع الغالب على كتابه الآخر وهو الديوان الذى يحتوى على أشعار جلال الدين الغزلية التى بدأ بنظمها منذ زمن التقائه بشمس الدين : من هذه الأشعار ما أنشده فى حياة المرشد ومنها ما قاله بعد وفاته . وكان غالب هذه الأشعار مما جرى على لسانه فى حالات الوجد والاستغراق .

وشعر هذا الكتاب يعد من أرق الشعر الغزلى الصوفى وأبدعه . وفى المستشرقين من يرجحه على كتاب المثنوى من الناحية الفنية . ومع كل ذلك لم يبلغ الكتاب فى الاشتهار ما بلغه المثنوى ولم تقرأ منه حتى الأزمان الأخيرة إلا مختارات فى مجموعة تعرف بديوان شمس تبريزى .

والمثنوى هو أشهر المنظومات الصوفيه أو على الأصح أشهر كتاب صوفى ظهر فى اللغة الفارسية . وكان يسمى عند الصوفية « قرآن پارسى » لاشتماله على معانى

القرآن وتفسير جانب كبير من آياتها . ولم تقتصر شهرته على أقطار اللغة الفارسية بل تجاوزتها إلى أقطار أخرى شرقية وغربية . وللكتاب ترجمات وشروح باللغات الأجنبية كالتركية والإنجليزية وغيرهما تغنينا شهرتها عن الوقوف عندها .

وللجلال مؤلفات صوفية بالنثر منها « مجالس سبعة » و « مكاتيب » طبعتا فى قونية أخيراً ، ومنها كتاب يسمى « فيه ما فيه » طبع فى طهران قديما وتعد له طبعة جديدة هناك أيضاً .

توفى جلال الدين سنة اثنتين وسبعين وستمائة فى قريته ودفن بها فى مقبرة أبيه التى شادها السلطان علاء الدين كيقباد . وتعد حياة هذا الشاعر وآثاره مثالا لنشاط الحركة الصوفية ومبلغ تأثيرها فى الشعر الفارسى فى مفتتح عصر المغول . وقد قويت الحركة فى هذا العصر بسبب الظروف والأحوال الحادثة التى طرأت على البلاد فى عصرهم من الدمار والخراب . فكان من الطبيعى أن تزداد الرغبة فى الحياة المعنوية والتأملات الباطنية الصوفية تسلية للخواطر المفعمة بالآلام .

ومن شعراء الصوفية المشهورين فى عصر المغول ركن الدين أوحدى المراغى مؤلف المثنوى المعروف بـ « جام جم » أى كاس جمشيد . ولد فى سنة سبعين وستمائة هجرية فى مراغة وهى بلدة فى أذربيجان . ويظهر من آثاره أنه كان متضلعاً فى العلوم الدينية والتصوف وصاحب دراسات فيها . وكان من تلامذة الصوفى المشهور أبى حامد أوحد الدين الكرمانى ومن هنا جاء سبب تسميته بالأوحدى . واشتهر هذا الشاعر فى عصر السلطان أبى سعيد المغولى فمدح ذلك السلطان ووزيره غياث الدين محمد بن رشيد الدين فضل الله . ورشيد هذا هو الوزير والمؤرخ المعروف صاحب كتاب جامع التواريخ .

وللأوحدى ديوان شعر يشتمل على قصائد وغزليات ورباعيات وله مثنويات منها « ده نامه » ويسمى كذلك منطق العشاق ومنها مثنويه السابق الذكر المعروف بجام جم

وهو أهم مؤلفاته ويتضمن خمسة آلاف بيت من الشعر ويشتمل على قصص وحكايات خلقية وصوفية حذا فيها حذو سنائى فى كتاب حديقة الحقيقة وزنا وموضوعا وأهداه إلى الملك أبى سعيد ووزيره . وشعر الكتاب على جانب كبير من جزالة اللفظ وطرافة التعبير والأسلوب وقد تحدى فيه الشاعر لغة الشعراء القدامى وبلاغتهم . والكتاب مطبوع فى إيران .

وكان يعيش فى عصر أوحد الدين شاعر صوفى آخر وهو الشيخ فخر الدين ابراهيم المعروف بفخر عراقى وكان من عظماء أهل الطريقة ومشايخهم قضى حياته فى دراسة علوم الصوفية ورياضياتها وكان صاحب موهبة أدبية عالية ومقدرة على النثر والنظم . وله كتاب بالنثر يدعى « اللمعات » فى علم المعرفة على لسان الصوفية أو كما يقول هو فى موضوع العشق . واشتهر هذا الكتاب بحيث صار كتاب درس وشرح وتعليق . ولعراقى غزل صوفى فائق فى الرقة واللطف . وقد جمع شعره فى ديوان صغير طبع فى طهران أخيراً .

وذكر كتاب اللمعات يحملنا على مواجهة ظاهرة جديدة ظهرت فى الأدب الفارسى فى ذاك العصر نريد بها التصوف العلمى أو علم التصوف . فقد صار التصوف دراسة علمية يتحدى العلوم الأخرى فى مناهجها وأساليبها بعدما كان تعليما ذوقيا صرفاً ، وصار يدون فى الكتب كعلم له تعريفه وموضوعه ومبادئه كما لسائر العلوم . وظهر علماء من الصوفيه يدرسونه فى مجالس الدرس كما يدرس الفقة والفلسفة وغيرهما . ومن المعلوم أن هذه المدرسة الجديدة فى التصوف قد أنشأها محي الدين بن عربى وتولاها بعده تلميذه صدر الدين القونيوى الذى كان معاصراً للدولة المغولية الحاكمة فى إيران . ومن المحقق أن هذه النزعة تسربت إلى إيران من مدرسة قونيه . فقد كان فخر الدين العراقى صاحب اللمعات التى تعد أول كتاب علمى فى التصوف

من تلامذة الصدر القونيوى ومن المنتظمين فى حلقات درسه فى قونية .

وكان من علماء الصوفية وشعرائهم فى العصر المغولى الشيخ الشبسترى سعد الدين محمود ابن عبد الكريم المتوفى سنة عشرين وسبعمائة . وهو صاحب المثنوى الصوفى المسمى « گلشن راز » (حديقة السر) نظمه على هيئة رد على الأسئلة التى بعثها اليه من خراسان الشاعر الخراسانى أمير حسينى الهروى يستفهم فيها عن موضوعات صوفيه ويطلب شرح بعض مصطلحات المتصوفة ولما كانت الاسئلة بالشعر فقد أجاب عليها الشبسترى بالشعر أيضاً مع أنه لم يقل شعراً قبل هذا كما يصرح بذلك . ولكن الشعر الذى نراه فى كتابه شعر له جماله وبراعته . وله مثنويات أخرى ورسائل بالنثر فى علم التصوف منها كتابه المسمى « حق اليقين » يشهد لمؤلفه بعمق التفكير والاحاطة بالموضوع مع مقدرة على اصطناع النثر فائقة .

وشهد العصر التيمورى شاعراً صوفياً كبيراً جمع بين الشعر والعلم وذاعت شهرته فى الآفاق وهو نور الدين عبد الرحمن الجامى المعروف بـ « مولانا جامى » ، ولد فى سنة سبع عشر وثمانمائة فى ولاية جام بخراسان . وكانت جام هذه قد أنجبت فى سالف الزمن صوفياً آخر من أعظم مشايخ الصوفية هو الشيخ أحمد الجامى المعروف بشيخ الاسلام . وقد أشار الجامى فى بعض أشعاره إلى سبب نسبته التى جاءته من ناحيتين : بلدته ، وتعلقه بالجامى الأول .

اشتغل الجامى بالدراسة فى بلدتى هراة ثم سمرقند بلدتى العلم حينذاك وبلغ فى علوم الدين والأدب فارسياً وعربياً وفى علوم التصوف مبلغاً كبيراً ثم اشتغل بالرياضات الروحية واندمج فى سلك الطريقة النقشبندية وارتقى فيها حتى صار شيخ سجادتها . وأقام فى هراة متصدراً للتدريس والارشاد وأخذت شهرته فى الاتساع عند الخواص والعوام وعنى باكرامه ملك هراة السلطان حسين التيمورى ووزيره المعروف الأمير على شيرنوائى وكانا من أهل

الأدب ومن المحبين لرجاله . ونشط الجامى بفضل هذا الاكرام للتأليف والكتابه نظما ونثراً ، وخلف هذه الآثار الخالدة التى تعد مفخرة لذلك العصر .

ويعد الجامى اكبر شاعر وأديب فارسى فى القرن التاسع وآخر الشعراء المتصوفين الكبار . ولم تقتصر شهرته على الشعر وحده بل اشتهر بتآليفه العلمية أيضاً كالشرح الذى كتبه على كافية ابن الحاجب فى النحو فقد كان هذا الكتاب ولا يزال كتاب درس لطلاب اللغة العربية فى إيران . وشرح فصوص الحكم لمحى الدين بن العربى واللمعات للعراقى وقد استعان فيها بالأدب لتصوير الحقائق الفلسفية فى أجمل صورة وأبهاها . وله غير ذلك من المؤلفات النثرية مالا يتسع المجال لذكره هنا .

وأما آثاره الشعرية فقد ذكرت فى محاضرتى عن الشعر القصصى طرفا منها وأزيد هنا أن له ديوان شعر أيضاً يشتمل على قصائد مدحية وغزليات . وقد قسم الجامى ديوانه ثلاثة أقسام سماها فاتحة الشباب ، وواسطة العقد ، وخاتمة الحياة . ويظهر أنه قد جرى فى تلك التسمية مجرى الأمير خسرو . ويجدر بالذكر أن الجامى كان كثير الالتفات إلى السلف يقلدهم ويقتفى آثارهم وتأثر على الأخص بنظامى وأمير خسرو ، وكان ذلك مما يؤخذ عليه فى حياته . ونقول بالاجماع عن شعر جامى أنه شعر تصوفى الصبغة والنزعة متدفق بالأفكار الصوفية وبخاصة فكرة وحدة الوجود .

وكانت هذه فكرة سائدة فى الشعر الصوفى فى تلك العصور ويعد من الشعراء المعنيين بها مغربى التبريزى الذى كان من شعراء العصر التيمورى وصاحب غزليات معروفة تعد نموذجا للغزل الصوفى الخالص ولكن الجامى تناول هذه الفكرة بمقدرة أدبية فائقة وأفاض عليها رواء وجمالا خاصا . ومن ميزات الجامى تفننه فى وزن الشعر والابداع فيه .

ومن مشاهير شعراء الصوفية فى ذاك العصر السيد نعمة الله الكرمانى المعروف فى إيران بـ « شاه نعمة الله ولى » ، وهو معدود فى أقطاب الصوفية وصاحب طريقة

عظيمة معروفة باسمه وموجودة حتى الزمن الحاضر فى إيران والهند . وكان مشهوراً فى عصره متمكناً فى التصوف متصدراً فى الارشاد وقال الشعر وألف بالعربية والفارسية ويقال إن عدد تأليفاته تجاوز ثلثمائة وله ديوان شعر يشتمل على قصائد وغزليات كلها على لسان التصوف وفلسفة وحدة الوجود . وله أشعار تشتمل على تكهنات وتنبؤات وهى معروفة وكان يكثر من الشطح والزهو فى شعره مما أدى بـ « بسحق » الشاعر الفكاهى المعاصر له إلى مداعبته والتفكه به فى غزلياته الطعامية .

وقد نبغ فى الشعر الصوفى لفيف من تلامذة نعمة الله منهم شاه داعى إلى الله وهو صاحب مثنويات وغزليات كثيرة . ومنهم قاسم أنوار التبريزى من أقطاب التصوف فى عصر التيموريين ومن أساتذة الشعر الغزلى الصوفى ومنهم لطف الله النيسابورى . وهناك جماعة كبيرة من شعراء الصوفية فى ذلك العصر من أصحاب الشهرة والصيت فى الأدب الفارسى لا يتسع المجال للوقوف عندهم . ونقول بالإجمال أن التصوف كان فى هذه العصور اللون الغالب فى الشعر الفارسى والمصطلح العام الذى يتعاطاه كل شاعر سواء أكان صوفياً أم لم يكن . وقد أثر التصوف فى قوالب الشعر كما أثر فى معانيه فراج الشكل الرباعى واستغله أهل القرائح الشعرية لأداء خاطراتهم اللطيفة والنكات التى لم تكن القصيدة والغزل يصلحان لها . ولا تكاد تعثر على اسم صوفى إلا وينسب الية على الأقل رباعى واحد . وكذلك شاع شكل ترجيع بند فقد أقبل عليه شعراء التصوف وأكثروا منه . وهناك « ترجيع بند هاتف » الذى يعد من أحسن الشعر الصوفى ، وآخر شعر صوفى ظهر جيد فى الأدب الفارسى .

وكان هاتف هذا — كما أسلفت فى محاضرتى السابقة — من زعماء نهضة الاصلاح الأدبى فى عصر الزنديين ، وكان شاعراً مطبوعاً صاحب مواهب عالية فى صناعة الشعر ودراسات عميقة فى أساليب الشعر ونقدها . وكان يزاول فنوناً من الشعر مع الاجادة فيها وبخاصة فى الغزل وكان يقلد فيه السعدى وخواجو الكرمانى . وله ديوان صغير

مطبوع فى طهران . وترجع شهرته إلى منظومة ترجيع بند المذكورة آنفا فقد أجاد فيها كل الاجادة مما أضفى عليها روعة الخيال ورقة الشعور وقوة الاسلوب . ويتألف هذا الترجيع بند — على العادة المتبعة فى هذا الشكل الشعرى — من قطع متحدة الوزن مستقلة القافية تدور حول بيت واحد تلخص فيه الفكرة الأساسية للمنظومة وهى فكرة وحدة الوجود يرددها الشاعر فى كل واحدة من هذه القطع فيفيض عليها لونا جديداً من البيان فتراه يرسم فى بعضها منظراً لبيت نار زاره الشاعر فى ساعة من ساعات تحيره ويصف فى قطعة أخرى بيت خمار قصده الشاعر فى بعض نوبات وجده ويتحدث عما هنالك من ضرام النار المشتعلة وعبادها وقيام الخمار فى حلقة رواده ، ثم ينتهى الشاعر بمكاشفة صوفية يرى فيها العالم موجوداً واحداً . وهذه الحقيقة هى التى جعلها الشاعر موضوع بيت ترجيعه .



المحاضرة السادسة

موازين النقد فى الشعر الفارسى

حضرات السادة :

بدأ نقد الشعر فى الأدب الفارسى على النهج الذى بدأ عليه فى سائر الآداب ، فكان نقداً من هذا النوع الذى يسميه مؤرخو النقد بالنقد الذوقى أى النقد الجزئى الذى يحس المرء فيه بجمال بيت من الشعر مثلا وتنفعل به نفسه فيصطنع ألفاظاً يعبر بها عن هذا الشعور الجزئى الذى لايرى غيره أو يذكر سواه . ومن ميزة هذا النقد البدائى خلوه عن المنهج والتعليل ذلك لأن المنهج والتعليل من الأمور العقلية التى لا يستطيعها الا تفكير علمى ، ومن المعلوم أن هذا التفكير لا ينشأ إلا بعد أن يجتمع لدى كل أمة تراث أدبى تشعر بالحاجة إلى مراجعته .

ومن الطبيعى أن يكون هذا النقد قد نشأ عند الشعراء أنفسهم ، مع أن ملكة الإنتاج تختلف عن ملكة النقد وذلك لأن الطبيعة واحدة فى كلتا الحالتين . وقد صدر النقد عند العرب من الشعراء أنفسهم فى أحيان كثيرة وكذلك كان الشعراء اليونانيون ينقدون كما نرى فى نقد ارستوفان الشاعر لشعراء التراجيديا فى رواية « الضفادع »

والنقد الذوقى يمتاز بجزئية مناحيه ، فهو لا يستعمل إلا عدداً قليلا من الألفاظ والعبارات التى غالباً ما تكون تشبيهات واستعارات . فلا يوجد لدى الناقد الذوقى

البدائى هذا القاموس الملیء بالاصطلاحات الفنية التى أوجدها النقد العقلى مدى حياته الطويلة فى عصور الرقى العلمى .

وهنالك نماذج كثيرة من هذا النقد منتشرة فى كتب الأدب الفارسى . ولعل من أحسنها افادة وأقواها تصويراً لحال الموضوع قصة الشاعرين عمعق ورشيدى التى نقلها صاحب جهار مقالة وهى تصور نقاشا جرى بين الشاعرين بشأن قضية نقدية أو بالأصح بشأن مصطلح نقدى استند إليه الناقد فى حكمه . تقول الرواية إن عمعق أمير الشعراء فى بلاط خضرخان ملك ما وراء النهر حكم على شعر زميله الرشيدى « بأنه شعر جيد متين ولكن يعوزه الملح » . فاستاء الرشيدى من ذلك وهجا الناقد بقطعة من الشعر قال فيها « عبت شعرى بأنه يعوزه الملح وقد تكون على جانب الحق فإن شعرى من السكر والعسل وهذان لا يصلح لهما الملح ، أما أنت فشعرك افت وفول فالملح يناسبك ويصلح لك » .

هذه صورة تمثل النقد الذوقى فى خلوه عن التعليل والتفصيل واعتماده على الاستعارة والتشبيه . ويلى النقد الذوقى دور آخر يخطو فيه النقد خطوة إلى التعليل والتعميم وهو دور المذهب البديعى أى الدور الذى تتخذ فيه الصبغة البديعية مقياساً لنقد الشعر وتمحيصه .

وهناك مسألة أصولية بشأن البديع : أهو شىء قديم اهتدى اليه الشعراء فى كل لغة بقريحتهم وبحكم طبيعة الشعر ذاته أم شىء اخترعه شعراء لغة خاصة فتناقله عنهم شعراء سائر اللغات ؟ يبدو أن من الأساليب الشعرية ما هو ذاتى للشعر يلزمه أينما كان وفى أى لغة كان كالاستعارة وما اليها ، ومنها ما يعد من اختراع شعراء لغة خاصة أخذه عنهم شعراء سائر اللغات . هذا بحث أصولى أثاره الناقدون ولست بصدد الوقوف عنده وإنما يهمنى هنا أن أذكر أن البديع الفارسى تأثر فى قسم الصناعات اللفظية — أى مالا يعد من اللوازم الطبيعية للشعر بالبديع العربى وقلده إلى حد كبير . واستتبع ذلك التفنن ظاهرة أخرى أدبية وهى الإكثار من الالفاظ العربية فى الشعر الفارسى ، فقد كان فى سعة

نطاق اللغة العربية وكثرة المترادفات فيها خير عون لاجراء الصناعات البديعية مما لم تكن تقوم بها اللغة الفارسية نفسها .

وكان شعراء الفرس فى العصور الأولى مثقفين بالثقافة العربية عارفين بالشعر العربى وأساليبه الفنية كما ذكرت مراراً فى المحاضرات السابقة ، فأخذوا علم البديع من العرب وتفننوا فيه وزادوا على ما أخذوه ما سمحت به قريحتهم أو أوحته إليهم طبيعة لغتهم . وقد حصل للبديع العربى أيضاً مثل هذا التطور فبلغ عدد الصناعات البديعية عند ابن حجة الحموى أضعاف ما كان فى زمن ابن المعتز .

ويظهر أن شعراء الفرس منذ أواخر السامانيين وأوائل الغزنويين كانوا ملمين بالبديع . كما يستفاد من بعض القرائن والأمارات . وها هوذا التاريخ ينص على أن الشاعر منشورى السمرقندى من شعراء السلطان محمود الغزنوى كان يقول « الشعر المتلون » وقطران وهو من شعراء منتصف القرن الخامس للهجرة كان ينظم قصائد مصطنعة .

وإلى عصر الغزنويين يرجع أول كتاب ألف فى علم البديع وهو كتاب ترجمان البلاغة لفرخي وجاء بعده فى عصر السلجوقيين رشيد الدين الوطواط بكتابه حدائق السحر وتلاهما فى عصر الخوارزمشاهيين أو بالأصح فى مفتتح عصر المغول شمس قيس بكتابه المعجم .

أما كتاب فرخي فقد كنا ، إلى وقت قريب ، لا نعلم عنه إلا إشارة إليه وردت فى كتاب رشيد الدين الوطواط ؛ فقد صرح هذا المؤلف بأنه وضع كتابه حدائق السحر على شاكلة كتاب ترجمان البلاغة الذى رآه عند الملك اتسز . وقال رشيد الدين إنه وجد ترجمان البلاغة منطويا على عيوب كعدم الاستقصاء للصناعات البديعية ، ونقص الأمثلة وعدم تطبيقها على مواردها فقام بتأليف كتاب حدائق السحر وأكمل فيه ما كان ناقصاً هناك . ورشيد لا يصرح باسم مؤلف ترجمان البلاغة ولكن هناك مصادر أخرى تصرح بذلك منها معجم الأدباء للحموى . وكان كتاب ترجمان البلاغة يعد مفقوداً إلى أن عثر عليه أخيراً العالم التركى احمد آتش فى بعض مكتبات تركيا فنشره بالزنكوغراف

فى استامبول مع مقدمة بالتركية . والكتاب يشتمل على عدد من الصناعات البديعية يسردها المؤلف غير معتمد فى ترتيبها على أساس ما ، ويأتى لكل منها بتعريف موجز ومثال أو أمثلة ، وكثير من هذه الأمثلة من شعر المتقدمين الذين ضاعت دواوينهم ويعد ذلك من أهم فوائد هذا الكتاب .

وأما كتاب رشيد الدين فهو حدائق السحر فى دقائق الشعر ، ألفه على منوال كتاب ترجمان البلاغة لفرخى كما ذكرت ، وزاد فى عدد الصناعات البديعية وقارن بين الشعر العربى والفارسى ونثرهما وأتى بالأمثلة الكثيرة من اللغتين . ولا ننسى أن رشيد الوطواط كان متضلعا فى اللغة العربية وأدبها . وله مجموعة رسائل بالعربية طبعت فى مصر ، وديوان شعر عربى لم يطبع بعد . وقد عول فى أمثلته العربية على كتب كثيرة وبخاصة على كتابى يتيمة الدهر للثعالبى ودمية القصر للباخرزى . ويعجبه من شعراء العرب المتنبى فقد أكثر من إيراد شعره وهو يعده أفضل شعراء العرب حسن تخلص ويرى نظيره فى الفارسيين الشاعر عنصرى ؛ كما أنه يشيد ببراعة المتنبى أيضاً فى صناعة الكلام الجامع . ويعجبه بعد المتنبى الشاعران أبو فراس والبحترى وقد وصف شعرهما بأنه السهل الممتنع .

أما عن شعراء الفرس فهو يكثر من ذكر عنصرى والتمثل بشعره ويظهر أنه كان يرى العنصرى أكبر شعراء القصيدة والمدح فى الأدب الفارسى ، ويهتم بعد عنصرى بالشاعر مسعود بن سعد ويقول عنه إن أكثر شعره من الكلام الجامع وبخاصة ما قاله فى سجنه ولا يرى رشيد أحداً من شعراء الفرس بلغ مبلغ مسعود فى هذا الميدان سواء من جهة جودة المعنى أو لطف اللفظ . ويكثر بعدهما من شعر معزى ويبدى اعجابه بشعر فرخى ويصفه بما وصف به شعر أبى فراس والبحترى أى السهل الممتنع . وقد بلغ عدد من ذكره رشيد فى كتابه من شعراء الفرس ثلاثين منهم شعراء من القدامى المشهورين ومنهم من لا نعرفه إلا فى هذا الكتاب ، وهذا بالاضافة إلى ما يورده من الاشعار النادرة القديمة مما يزيد الكتاب قيمة . ومما يلاحظ على حدائق السحر أن مؤلفه لا يذكر شعراء عصره ولا يشير إلى الشاعرين المشهورين فردوسى وسنائى . أما سنائى فقد كان

رشيد معرضاً عن شعره كما يستفاد من مصادر أخرى ، ولكننا لا نعلم شيئاً عن سبب تغافله عن الفردوسى .

وجاء بعد رشيد شمس الدين محمد بن قيس الرازى فألف كتابه المعجم فى معايير أشعار العجم جامعاً لعلوم الشعر من العروض والقوافى ونقد الشعر أى البديع . وبمناسبة ذكر العروض والقافية يجدر أن نذكر أن تدوين هذين العلمين فى اللغة الفارسية كان متقدماً على عصر قيس فقد نص صاحب جهار مقاله على كتابين اسمها كنز القافية وغاية العروضيين للأستاذ أبى الحسن السرخسى البهرامى من شعراء العصر الغزنوى ولكن هذين الكتابين مفقودان وهكذا يكون كتاب المعجم أقدم كتاب وصل الينا فى هذا الموضوع كما أنه يعد أجمع ما ألف فى هذا الباب . ولا نعرف من حياة شمس قيس إلا شيئاً قليلا نستخلصه من الكتاب نفسه ، ويظهر أنه كان من أهل الرأى وعاش فى بلاط محمد خوارزمشاه وعند هجوم المغول فر على وجهه وتنقل من بلدة إلى أخرى حتى استقر آخر الأمر فى شيراز واتصل بالأتابك سعد بن زنكى فى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة ولازم بعده الملك أبا بكر بن سعد وألف هناك كتابه المعجم أو بالأصح نقله إلى الفارسية لأنه كان ألفه أولا بالعربية . ويظهر أن المؤلف كان له تأليف آخر بالعربية اسمه المعرب فى معايير أشعار العرب لم يصل الينا .

والمعجم كتاب حافل جمع فيه المؤلف ما وصل اليه فى علوم الشعر الفارسى من تراث السلف وما استنبطه هو بفكره واجتهاده وله مزية أخرى وهى ذكر كثير من الشعراء وأشعارهم وإيراد أشعار نادرة قديمة لا توجد فى غيره ، منها الأشعار المسماة بالبهلويات التى ورد ذكرها فى المحاضرات السابقة . وفى الكتاب مباحث قيمة عن أحوال الحروف والأدوات المستعملة فى اللغة الفارسية وبذلك يعد هذا الكتاب أول مصدر للنحو الفارسى فى اللغة الفارسية . وقد طبع المعجم للمرة الأولى فى بيروت بعناية لجنة جيب وأعيد طبعه مؤخراً فى طهران مع زيادات وتصحيحات جديدة .

وكثرت المؤلفات فى علم البديع وسائر علوم الشعر منذ عصر المغول وبخاصة عصر

التيموريين فقد راج سوق الشعر المصنع فى هذه العصور وزاد اهتمام الشعراء بإنشائه كما زاد احتفال الناس بقراءته . وهناك لفيف من الشعراء أجهدوا أنفسهم فى نظم قصائد طويلة مصنوعة يشتمل كل بيت منها على صناعة من الصناعات البديعية منهم فخر الدين القوامى الكنجوى من شعراء أواخر القرن السادس للهجرة صاحب القصيدة المصنوعة المسماة ببدائع الأسحار فى صنائع الأشعار وهى قصيدة مشهورة ولها شروح وتعليقات ، وقد ترجمها إلى الانكليزية وشرحها الاستاذ براون فى المجلد الثانى من كتابه « تاريخ إيران الأدبى » . ومن هؤلاء الشعراء قوام الدين حسين الشروانى المعروف بـ « سيد « ذو الفقار » من شعراء القرن السابع وبديعيته تسمى « مفاتيح الكلام فى مدائح الكرام » ومنهم بدر الدين الجاجرمى من شعراء المائة السابعة ومن المتصلين بأسرة الوزراء الجوينيين فى عصر المغول له قصائد مصنعة كل بيت منها يقرأ على وجوه مختلفة وعلى قواف متعددة . ومن مشاهير أصحاب البديعيات فى المائة الثامنة شرف الدين فضل الله القزوينى المعروف بتاريخه المسمى بالمعجم فى آثار ملوك العجم وهو نثر مصنع ، وبديعيته تسمى نزهة الأبصار فى معرفة بحور الأشعار ، ثم الشمس الفخرى الأصبهانى صاحب قصيدة مخزن البحور ثم سلمان الساوجى صاحب القصيدة الموسومة بـ « صرح ممرد » وهو أشهر أصحاب البديعيات بعد القوامى المذكور آنفاً . وقلد سلمان شعراء كثيرون نخص بالذكر منهم أهلى الشيرازى صاحب البديعية الموسومة بمخزن المعالى وهو من أشهر شعراء القرن التاسع ومن المتفننين فى أنواع من الشعر والبارعين فى الغزل خاصة .

وظل البديع ميزانا سائداً لنقد الشعر وظل كتاب حدائق السحر مثالا للمؤلفين ينسجون على منواله مع تفصيل لمجمله وتبديل لأمثلته . وظهر من هذه المؤلفات فى القرن الثامن كتاب حدائق الحقائق لشمس الدين حسن بن محمد التبريزى الملقب بالرامى . ألف كتابه هذا بأمر الأمير شيخ أويس إيلكانى وشرح فيه كتاب رشيد ، وجاء بأمثلة من الأشعار المتداولة فى عصره . وقد اشتهر الرامى هذا بسبب كتاب له آخر يسمى أنيس العشاق ، وهو أشبه بقاموس لمصطلحات الشعر الغزلى استقصى فيه المؤلف

أسماء أعضاء البدن بالعربية والفارسية وذكر الألفاظ الوصفية التى يطلقها الشعراء على الأعضاء على سبيل التشبيه والاستعارة مستشهداً فى كل ذلك بأمثلة كثيرة من الشعر . والكتاب يهم طلاب البحث عن الشعر الغزلى الفارسى والدارسين له وقد ترجمه إلى الفرنسية وعلق عليه المستشرق هوار وطبعه فى باريس .

ومن أغرب ما أف فى البديع الفارسى مثنوى يسمى « بحر الصنائع » لشاعر فى القرن الثامن لا نعرف منه إلا اسمه (حسن) . وآخر كتاب هام فى البديع الفارسى هو كتاب أبدع البدائع لشمس العلماء الكركانى من أدباء القرن الأخير فى إيران والكتاب يمثل مبلغ الرقى الذى وصل اليه هذا العلم طيلة عصور حياته حتى العصر الأخير .

وهناك فريق آخر من ناقدى الشعر لهم نقدهم وموازينهم وهم أصحاب التذاكر أى المؤلفون لتراجم الشعراء . وأقدم من ورد اسمه فى التاريخ من هؤلاء المؤلفين هو أبو طاهر الخاتونى من شعراء القرن الخامس ومؤلف كتاب يسمى مناقب الشعراء وقد ضاع ولم تصل إلينا منه إلا نقول قليلة فى بعض الكتب كما لم تصل إلينا من شعره إلا أبيات مفرقة هنا وهناك .

ولكن أقدم التذاكر الموجودة كتاب لباب الألباب لشمس الدين محمد العوفى ألفه فى أوائل المائة السابعة ، ويظهر من الكتاب أن المؤلف كان صاحب أسفار ، وتنقل فى بلاد خراسان وما وراء النهر وقد التقى بشعرائها وأخذ من شعرهم ما أثبته فى كتابه بجانب ما حصل له من أخبار الشعراء الأقدمين ، وهذا سبب ما نراه فى الكتاب من إكثار ذكر شعراء خراسان وما حولها . والكتاب يقع فى مجلدين الأول فى ذكر من قال الشعر ولم يكن محترفا له والثانى فى ذكر الشعراء المحترفين. وتتصدر الكتاب فصول تمهيدية فى فضل الشعر وأول من قاله وأول شعر فارسى . ويشتمل الكتاب على ذكر ما يقرب من ثلثمائة شاعر منهم من لم يرد ذكره فى غير هذا الكتاب ، وفيه مختارات من شعر الشعراء كثيرة مما جعل الكتاب أشبه بمجموعة شعرية منه بمعجم تاريخى . وقد أخل عوفى بالناحية التاريخية بحيث لا يكاد يوجد

فى كتابه من حياة الشعراء وتواريخهم ما يعتد به مع أن ذلك كان ممكناً بفضل المواد التى كانت فى متناول المؤلف . وقد أخل بالناحية النقدية أيضاً فلا تجد عنده منهجاً أو ميزانا لنقد الشعر ولا نقداً للشعر على الإطلاق. ولقد تسبب من عدم نقده أو ضعف نقده عدم إصابته فى اختيار الأشعار مما أخذه عليه براون . تراه فى وصفه للشاعر لا يهمه إلا تلفيق الفاظ الوصف وصياغتها على الأسلوب البديعى وعنده مجموعة من هذه الألفاظ يرددها عند ذكر كل شاعر مضيفاً اليها فى الغالب تورية يلعب فيها باسم الشاعر أو لقبه ؛ من أجل ذلك جاء الشعراء فى الكتاب كلهم على صورة واحدة لا يتميز بعضهم من بعض . ومع ذلك كله فالكتاب على جانب كبير من الأهمية بسبب قدمه وندرة أمثاله كما هو الشأن فى كل ما بقى من الآثار المتقدمة على هجوم المغول . والكتاب مطبوع فى ليدن وفيه نقائص لم يتيسر حتى الآن إكمالها لعدم العثور على نسخة أخرى .

أما الكتاب المشتهر المعروف بجهار مقاله للنظامى العروضى فهو وإن كان لا يعد من كتب التذاكر إلا أنه يحتوى على شىء من أخبار الشعراء القدامى وهو مصدر موثوق به فيما يورده كما أشرت إلى هذا فى بعض محاضراتى السابقة .

وأشهر كتب التذاكر بعد اللباب كتاب تذكرة دولتشاه من مؤلفى القرن التاسع للهجرة، تكلم فيه عما يقرب من مائة وخمسين شاعراً من أقدم عهود الشعر الفارسى حتى أواخر القرن التاسع أى زمن حياة المؤلف ورتبهم على ترتيب الزمان كما فعله العوفى فى لبابه لكنه أربى على سلفه بكثير من الناحية التاريخية والنقدية فقد أفاض فى ذكر أخبار الشعراء وحوادث حياتهم مما وقع تحت يده وأتبع الترجمة الخاصة بفائدة عامة تاريخية أو جغرافية من ذكر الملوك والدول التى ورد ذكرها فى ترجمة الشاعر وذكر البلد الذى ينسب اليه الشاعر ، كل ذلك يذكره بشرح وتفصيل ليوفر على القارىء مشقة الفحص فى المصادر ويذكر لكل شاعر شيئاً ختاره من شعره اختيار ناقد بصير محنك فى فنه ، فجاءت مختاراته غاية فى الجودة والرواء . ويتخلل الكتاب فصول فى النقد ممتعة تنم عن خبرة

المؤلف وبراعته ومن جملتها مناقشته مع النظامى العروضى فى قطعة من شعر الرودكى تعرف بقطعة « جوى موليان » ، نرى فى هذا النقد صورة من ملكة التذوق الشعرى فى عصر دولتشاه وتحوله العظيم مما كان عليه فى عصر العروضى . وقد كان عصر دولتشاه وهو عصر التيموريين من أنشط العصور فى نقد الشعر كما تشهد به المصادر الأخرى ، ومن شواهد ذلك فصل فى كتاب بهارستان للجامى نجد فيه نقداً بارعا من أحسن ما يكون . وكتاب دولتشاه مطبوع معروف وله طبعة جيدة فى ليدن بعناية الأستاذ براون .

وراج تأليف المعاجم الشعرية أو كتب التذكرة فى القرون التالية لعصر دولتشاه وتهافت عليه الكتاب فى إيران والهند بحيث تعد دراسة هذه الكتب قسما خاصاً فى الدراسات الأدبية الفارسية . ولا يتسع المجال هنا للوقوف عندها ونكتفى منها بذكر كتابين لهما شهرة واسعة فى إيران وهما كتاب آتشكده ومجمع الفصحاء .

أما آتشكده فهو تذكرة صغيرة الحجم تأليف آذر بيكدلى من شعراء عصر الزنديين وقد رتب المؤلف شعراءه على ترتيب البلاد وسلك فى تاريخهم سبيل الإجمال . وشهرة الكتاب على ما أظن ترجع إلى مادته الجامعة مع صغر حجمه وبخاصة إلى جودة مختاراته من أشعار الشعراء مما يدل على براعة المؤلف فى نقد الشعر وتذوقه . ولا ننسى أن المؤلف نفسه معدود من الشعراء البارعين فى عصره وهو من زعماء النهضة الأدبية التى أشرت اليها فى بعض محاضراتى السابقة .

وكتاب مجمع الفصحاء آخر كتب التذكرة وأكبرها ، ألفه رضا قلى خان المتخلص بهدايت من أدباء عصر القاجاريين وكتابه . وهو صاحب مؤلفات كثيرة فى الأدب والتاريخ . والكتاب يحتوى على ما يقرب من سبعمائة ترجمة للشعراء المحترفين وغيرهم من الذين قالوا الشعر ولم يكونوا محترفين له كالسلاطين والأمراء ؛ وقد قسم الكتاب أربعة أقسام يذكر فى كل قسم طبقة على ترتيب الحروف ، وأكبر هذه الأقسام قسم الشعراء المعاصرين للمؤلف . وخير ما يمكن أن يقال عن هذا الكتاب هذا الاستقصاء الذى لا يدانيه فيه أى كتاب من نوعه فى اللغة الفارسية . والمؤلف لم يقتصر على استيعاب

أسماء الشعراء وتواريخهم فحسب بل استقصى أشعارهم وآثارهم وأثبت أكثر ما أمكنه إثباته من مختاراتهم وأحيانا يثبت من شعر الشاعر كل ما وقع تحت يده إذا كان الشاعر من الذين ضاعت دواوينهم وعز شعرهم . وقد هيأ له ذلك توفر المواد عنده فقد كان المؤلف من هواة الكتب والجامعين لها وحصل له منها شيء كثير ومن الملحوظ أن غالب دواوين الشعر القديم الموجودة فى إيران تمت بنسبة وصلة إلى مكتبة مؤلف مجمع الفصحاء .

ويؤخذ على مؤلف مجمع الفصحاء تسامحه فى تحقيق الحوادث التاريخية التى ينقلها فى كتابه وضعف أسلوبه فى النقد الأدبى واقتصاره فى ذلك على مجموعة من الألفاظ الموروثة والأوصاف العامة المبهمة . ومع هذه الهنات فالكتاب فريد فى بابه ومصدر من مصادر تاريخ الأدب الفارسى لا يستغنى عنه طالب ولا باحث . على أن فى الكتاب — أو على الأصح فى النسخة المطبوعة الوحيدة — أخطاء يحتمل أن تكون مطبعية يجب أن يفرق بينها وبين الأخطاء التأليفية رعاية للحق والإنصاف .

ولمؤلف مجمع الفصحاء تذكرة أخرى مخصصة لذكر المتصوفين من الشعراء اسمها « رياض العارفين » كتبها المؤلف قبل مجمع الفصحاء وهى مطبوعة فى طهران ولكن شهرة المجمع قضت على الرياض وانتشارها .

ومنذ زمن الاستشراق وعلى يد المستشرقين تطور النقد الفارسى تطوراً هاما ودخل فى دور جديد هو دور نقد المصادر والأسانيد والمقارنة والتحليل . درس المستشرقون مصادر الأدب الفارسى ورأوا مالها من الاحتياج الشديد الى التصحيح فقاموا بجمع النسخ المختلفة من مكامنها فقابلوها وحققوها وشرحوها ، وإذا كانت هناك مصادر أخرى لها صلة بالموضوع لم يفتهم الرجوع إلى هاتيك المصادر والاستفادة من العارفين بها إذا كانت تلك المصادر بلغة أخرى .

واتجهوا إلى نقد المتن بعد الفراغ من نقد السند فنظروا إلى ما يمكن استخلاصه من

هذا السند وما يمكن أن ينطوى هو عليه فاستخلصوه ووضعوه فى بيئته التاريخية لتقدير مبلغ صحته ومدى الاعتماد عليه .

ووفقوا لدرس الألفاظ والمفردات المجهولة التى توجد بكثرة فى آثارنا الأدبية بفضل اطلاعهم على فقه اللغة وعلمهم بأمهات اللغات التى لها علاقات باللغة الفارسية . وقد سهل عليهم بفضل تثقفهم فى الأدب المقارن ووقوفهم على الآداب غير الفارسية المتصلة بالفارسية حل كثير من المعضلات التى كانت ولم تزل حجر عثرة فى سبيل الباحث الشرقى .

ونظموا التاريخ الأدبى على المناهج العلمية وقسموا العصور أقساماً متمايزة تعرف بفوارقها الأدبية وأدخلوا فى دراسة الشخصيات مفهوم البيئة بما فيها من المؤثرات الدينية والفلسفية والسياسية . واستعانوا فى دراسة الأدب الخاص بنتائج الأدب المقارن لرد الجزء إلى كله والفرع إلى أصله .

وقد دأب المستشرقون على طريقة البحث المفرد فى دراساتهم فأفردوا كل موضوع من مواضيع الأدب ببحث خاص وكتاب مفرد (يقال له فى لغاتهم منوغراف) يتسع فيه المجال للكاتب لأن يحقق موضوعه بكل ما تصل اليه يده حسب خبرته وبصيرته بالموضوع ، وهذه طريقة هامة فى ترقية البحوث أدبية كانت أو علمية وهى الخطوة الإعدادية التى يجب أن تقدم على تأليف التاريخ العام لكل أدب وفى كل لغة . فهذا كتاب تاريخ الأدب الفارسى (تاريخ فارس الأدبى) للاستاذ براون لم يتسن له تأليفه إلا بعد ما ظهرت منوغرافات هامة مهدت الطريق إلى تأليف هذا الكتاب الحافل ، ظهر هو بعد ما ظهرت تحقيقات نولدكه درروكرت ومول فى الشاهنامه ورسالات أتيه فى الشعر الفارسى القديم ورسالة ويلهلم باخر فى نظامى ورسالة زوكوفسكى فى أنورى ورسالة خانيكوف فى خاقانى وتحقيقات نيكلسن فى جلال الدين وغير ذلك مما يطول ذكره .

هذه أيها السادة صورة إجمالية لتلك الحركة الثقافية التى نسميها بالاستشراق وقد

تشاركت فى إيجادها جهود أفراد مختلفين فى درجات الكمال إلا أنهم متفقون فى المنهج يتساند بعضهم إلى بعض فى تصحيح أخطائهم وإكمال نقصهم . ومع ما يؤخذ على المستشرقين من الهفوات الجزئية فما لا شك فيه سلامة هذا المنهج العلمى الذى جروا عليه فى دراساتهم وبحوثهم والذى يجب أن يجرى عله كل دارس وباحث .

ومما يلاحظ فى نقد الأوربيين للشعر الفارسى غلبة الناحية العلمية (أو التاريخية) فيها على الناحية الفنية فهو نقد تاريخى ولغوى أكثر مما هو نقد فنى ويقل فى المستشرقين من يبحث فى الشعر الفارسى من الناحية الجمالية محاولا تطبيق موازين الجمال الأدبى عليه . وهذا نقص ملحوظ فى النقد الأدبى الحالى فى إيران فقد ورثنا علم المستشرقين على ما كان عليه ولم يكن فيه هذا القسم من النقد . ولا ننسى أن هذا النوع من الدراسة ربما يكون من آخر ما يكتمل فى الآداب لتوقفه على ثقافة فنية قوية لها عللها وأسبابها التى لا تحصل إلا بمر الزمان ، والأمل معقود بالمستقبل .



المحاضرات التاريخية

المحاضرة الاولى

الحياة السياسية والاجتماعية لايران عند الفتح الاسلامى

حضرات السادة

كان الفرس والعرب قبل الإسلام أمتين متجاورتين تعرف إحداهما الأخرى معرفة بسيطة قاصرة على الصلات المحدودة التى كانت توجد بينها حينذاك .

وكانت مملكة فارس عندما غزاها المسلمون تعيش فى حضارة متأصلة فى القدم مؤسسة على نظام اجتماعى حافل بتقاليد وعادات كونتها تطورات تاريخية حصلت طيلة قرون وأجيال كثيره من عهد الرعاة الآريين الأولين إلى زمن الامبراطوريات الإيرانية العظيمة التى قامت بدور هام فى تاريخ العالم القديم .

وكان هذا النظام الاجتماعى نظاما اريستقراطياً إلى أبعد حد بعيداً كل البعد عن ذاك النظام الاجتماعى البسيط الذى كان يعيش عليه العرب حينذاك . وحسبنا مثالا لذلك أن الفرس كانوا يعظمون ملوكهم إلى درجة أنهم كانوا يعتبرونهم عناصر إلهيه يحرم على الناس

التفوه بأسمائهم وألقابهم ولا يسمح بمقابلتهم ورؤيتهم والتكلم معهم إلا لقليل من الخواص والأشراف وكان فرضاً على هذا القليل من الخواص ألا يقابلوهم إلا متلثمين بلثام يجعلونه على أفواههم كما كان الرسم عند الحضور فى المعابد . وقد كان هذا هو الحال عند الفرس بينما كان الخليفه عند المسلمين يجلس للناس فى المسجد ويخطبهم من على المنبر ويشاورهم فى الأمر وقد ينقدون أعماله ويعترضون على كلامه .

ولقد كان هذا التباين مثاراً لتعجب الطرفين أحدهما من الآخر عندما سنحت الفرصة لتلاقيهما من قريب . وهناك روايات تصور ذلك ، منها خبر ورود المغيرة بن شعبة على رستم قائد الجيش الإيرانى رواه الطبرى وغيره والخبر يقول : « فأقبل المغيرة بن شعبة ، والقوم فى زيهم عليهم التيجان والثياب المنسوجة بالذهب وبسطهم على غلوة لا يصل إلى صاحبهم حتى يمشى عليها غلوة . وأقبل المغيرة ، وله أربع ضفائر يمشى حتى جلس معه على سريره ووسادته ، فوثبوا عليه وترتروه وأنزلوه ومغثوه . فقال كانت تبلغنا عنكم الاحلام ، ولا أرى قوماً أسفه منكم . إنا معشر العرب سواء لا يستعبد بعضنا بعضا إلا أن يكون محاربا لصاحبه ، فظننت أنكم تواسون قومكم كما نتواسى ، وكان أحسن من الذى صنعتم أن تخبرونى أن بعضكم أرباب بعض . وأن هذا الأمر لا يستقيم فيكم فلا نصنعه ، ولم آتكم ، ولكن دعوتمونى . اليوم علمت أن أمركم مضمحل ، وأنكم مغلوبون ، وأن ملكا لا يقوم على هذه السيرة ولا على هذه العقول . »

وفى رواية أخرى يذكر فيها ورود سفير من العرب اسمه ربعى بن عامر على رستم ويروى عن ربعى هذا أنه قال « يا أهل فارس انكم عظمتم الطعام واللباس والشراب وإنا صغرناهن »

هذا وقد عقب المؤرخون على واقعة ورود ربعى بكلمة لرستم يظهر منها أن القائد الفارسى نفسه كان مستشعراً بهذا الضعف المعنوى الكامن فى قرارة دولة الفرس وهذا الفساد الفاشى فى المجتمع الفارسى حينذاك . فقد روى المؤرخون أنه كان يتحاشى أولا

التمسك باظهار زينته لوفود العرب حتى لا يظهر أمامهم متعاظما عليهم ولكن قواد جيشه خالفوه فى ذلك فاخذ برأيهم ويقول التاريخ أنه بعد ما رجع سفراء العرب خلا برؤساء فارس فقال « ماترون ؟ هل رأيتم كلاما قط أوضح ولا أعز من كلام هذا الرجل (أى ربعى) ؟ قالوا معاذ الله لك أن تميل إلى شيء من هذا وتدع دينك لهذا الكلب أما ترى إلى ثيابه ؟ فقال ويحكم ! لا تنظروا إلى الثياب ولكن انظروا إلى الرأى والكلام والسيرة ان العرب تستخف باللباس والمأكل ويصونون الاحساب ليسوا مثلكم فى اللباس ولا يرون فيه ما ترون . »

ويروون عن رستم أيضاً أنه بعد ما وفد اليه المغيرة بن شعبة وأسمعه كلامه خلا برؤساء قومه مرة ثانية وقال لهم « أين هؤلاء منكم . ما بعد هذا . ألم يأتكم الأولان فخبراكم واستخرجاكم ثم جاءكم هذا فلم يختلفوا وسلكوا طريقاً واحداً ولزموا أمراً واحداً . هؤلاء والله الرجال صادقين كانوا أم كاذبين . والله لئن كان بلغ من أربهم وصونهم لسرهم أن لا يختلفوا فما قوم أبلغ فيما أرادوا منهم . لئن كانوا صادقين ما يقوم لهؤلاء شيء » .

ويظهر من التاريخ أن قواد الجيش ورؤساء الفرس أصروا على مجابهة رستم بالرد والتمسك بتجلدهم فقال لهم رستم « والله إنى لأعلم أنكم تصغون إلى ما أقول لكم وان هذا منكم رياء »

وفى إحدى الروايات أن رستم كان ينظر إلى هذا الاضطراب السائد فى بلاده والذى بدأ يفشو بعد موت الملك كسرى . وقد كان من جراء هذا الاضطراب أن جلس على سرير الملك فى مدى أربع سنين عشرة ملوك رجالا ونساء . ويجدر بالذكر أن هؤلاء الرؤساء والأمراء الذين نراهم متشاورين هنا كانوا أنفسهم من أقوى العوامل بل العامل الوحيد فى إثارة هذه الاضطرابات وإضعاف دعائم الدولة الساسانية . وقد كان رستم شهما شجاعا كما يشهد به التاريخ ولكن الأحوال كانت أسوأ من أن يستطيع هو تداركها بشهامته وشجاعته .

وأما عامة الإيرانيين فقد كانوا إذ ذاك يشاهدون بأعينهم انهيار هذا البناء الشامخ أمام قوم من البدو . ولم يكن عندهم تعليل لهذا الحادث الجلل سوى أنه من حكم الأقدار أو مشيئة الأفلاك كما كانوا يقولون . وقد ورد فى أخبار الفتوح كثير مما يصرح بذلك منها خبر البلاذرى فى فتح رامشهر يقول فيه : « كان هناك واد قد وكل به شهرزاد رجلا من نقابه فى جماعه وأمره أن لا يجتازه هارب من أصحابه إلا قتله فأقبل رجل من شجعان الأساورة موليا من المعركة فاراد الرجل قتله فقال له لا تقتلنى فإنما نقاتل قوماً منصورين الله معهم ووضع حجراً فرماه ففلقه ثم قال له أترى هذا السهم الذى فلق الحجر والله ما كان ليخدش بعضهم لو رمى به » .

وهذه الرواية تمثل عقيدة شائعة عند الفرس القدامى بشأن بعض أبطالهم الأسطوريين فقد كانوا يعتقدون أنهم كانوا مزودين من الآلهة بمناعة بدنية فلا تؤثر فيهم الحراب وكانوا يسمونهم روئين تنان . وكان الفرس يرون العرب من هؤلاء المنصورين من السماء . وقد نسب الفردوسى نفس هذه الفكرة الى رستم فيما ينقله فى الشاهنامه .

أيها السادة

قضى الفتح الاسلامى على هذا البناء العظيم ونظامه الاجتماعى العريض . فزال نظام الطبقات الذى كان تراثا آريا قديما . واختفى اشراف البلاد وذوو بيوتها ، قتل منهم الكثيرون فى الحروب واندمج الباقون فى الشعب . ويقول البلاذرى أن ابن عامر قتل فى فتح فارس من الاعاجم أربعين الفاً وأفنى أكثر أهل البيوتات ووجوه الأساورة وكانوا قد لجأوا اليها ، هذا وقد بقيت من ذوى الشرف طبقة واحدة كانت تعد فى الدرجة الثانية من الأشراف وفى الدرجة الاولى من الرعية وهى طبقة الدهاقين . وقد كان لهؤلاء الدهاقين مركز هام فى المجتمع الإيرانى القديم فقد كانوا القائمين بأمر خراج الارض وكانوا الوسطاء بين الرعية والملك . فجاء الإسلام فأقرهم فى مناصبهم وعهد اليهم بما كان معهودا اليهم قبل مجيئه من أمر الخراج والإشراف على الرعايا .

وأبقى المسلمون قوانين الأموال والضرائب على ما كانت عليها قبل الاسلام وجبيت الضرائب الثلاث الخراج والجزية وآيين على ما كانت تجبى عليه فى أواخر عهد الساسانيين. وكان يقال للخراج والجزية فى اللغة البهلوية « خراك وكزيت » ويظن أن تكونا مأخوذتين من اللغة الآرامية. ومع أنهما قد تستعملان مترادفتين إلا أن الغالب فى الاستعمال أن الخراج يعنى ضريبة الأرض والجزية ضريبة الرأس. وصارت الجزية فى الإسلام مخصوصة بالذميين وإن كنا لا ندرى هل كانت فيما قبل الإسلام مفروضة على الرعية كافة أو كانت مخصوصة بأهل الحرف والمهن اليدوية.

ومن البين أن الفتح الإسلامى كان نكبة على الطبقة التى كانت تفيد من جمع الخراج. ولكن هل كان كذلك بالنسبة للطائفة المؤدية للخراج؟ يرى المؤرخ الإنجليزى ميور — وهو من أحسن من كتب فى تاريخ الإسلام — ان الرعايا فى إيران لم يكن عندهم إلا الارتياح إلى هذا التحول العظيم الذى أراحهم من أيدى جبابرتهم. وهناك خبر للطبرى يستفاد منه شىء بشأن موقف العامة حيال الإسلام وعدم رضاهم بحالتهم السابقة فقد روى الطبرى أن المغيرة بن شعبة لما قال لرستم وأصحابه أن ملكا لا يقوم على هذه السيرة قالت السفلة « صدق والله العربى. وقالت الدهاقين والله رمى بكلام لا يزال عبيدنا ينزعون اليه ».

وكان وضع الإيرانيين حيال الفاتحين وفى أبان الفتح الاسلامى على صور مختلفة. فالذين أسروا فى الحروب جرى عليهم حكم الرق إلى أن يجنحوا للاسلام فيجرى عليهم حكم المولى، وفريق آخر قبلوا الجزية تمسكا بدينهم القديم فصاروا من أهل الذمة، وفريق ثالث دخلوا فى الإسلام لأنهم لم يقبلوا دفع الجزية لعدم استطاعتهم أو لاستنكافهم من تحمل الصغار الملازم للجزية. كما دخل فى الإسلام جماعة ممن كان همهم التشبث بأهداب الحكومة الفاتحة ومشاركتها فى التمتع بغنائم الفتوح. فحدث بذلك اختلاط بين الفئتين الغالبة والمغلوبة واشتد هذا الاختلاط بمرور الزمان وقويت الصلة بينهما آخذة فى العمق والمعنوية مما أثر فى تشكيل حضارة مزدهرة هى الحضارة الاسلامية.

ولكن مر زمن طويل قبل الوصول إلى هذه النتيجة وقد حالت دونها سياسة الأمويين فى تعصبهم القومى وإقصائهم للأمم المغلوبة وبخاصة للإيرانيين فقد كانوا يرون فيهم كما يقول ميتز « بقية عدو باسل مستقل لم يتم التغلب عليه فى مواطنه البعيدة المنال » وطالما اختلف الفقهاء فى أمر المجوسى أتشمله أحكام الذميين أم لا ، حتى رأوا أخيراً أن تكون ديته أقل من دية النصرانى واليهودى . والذين أسلموا من المجوس دخلوا فى جامعة المسلمين ومنهم من شاركوا العرب فى الحروب ففرض لهم ، ومنهم من اشتغلوا بالمهن والمتاجر فى البلاد على ما كانوا عليه فى حياتهم السابقة على الاسلام . يقول الطبرى « كان الفلاحون للطرق والجسور والأسواق والحرث والدلالة مع الجزاء عن أيديهم (أى عن مهنهم ومكاسبهم) على قدر طاقتهم وكانت الدهاقين للجزية عن أيديهم والعمارة وعلى كلهم الإرشاد وضيافة ابن السبيل من المهاجرين . وكانت الضيافة لمن أفاءها الله خاصة ميراثا »

واستخدم الإيرانيون لمناصب الحكومة منذ أوائل عصر الفتوح ، فقد استخدم قباد رئيس الأساورة الديلميين لحكومة حلوان . وهؤلاء الأساوره كانوا فرقة من الجيش الإيرانى شهدوا القادسية مع رستم فلما قتل وانهزم الفرس اتصل هؤلاء بالعرب وأسلموا ودخلوا فى الجيش الإسلامى وشهدوا مواقع كثيرة مع المسلمين . وقد روى البلاذرى والطبرى من أخبارهم ما يمثل صورة من إسلام الإيرانيين الأولين .

وذكر الطبرى أن زياد بن أبيه لما أراد بناء مسجد الكوفة دعا ببنائين من بنائى الجاهلية « وفيهم بناء قد كان بناء لكسرى » وفى خبر آخر للطبرى أن رجلا اسمه روزبه بن بزرجمهر بن ساسان من أهل همدان بنى فى الكوفة لسعد بن مالك قصراً ومسجداً ووفد بعد ذلك على الخليفة عمر بن الخطاب فى المدينة وأسلم على يديه فاعطاه الخليفة وفرض له .

وفى الأغانى أن الحجاج بن يوسف استخدم لبناء الكعبة بعد خرابها فى حروب ابن الزبير بنائين من الفرس كانوا يتغنون عند اشتغالهم بأغنية أخذها منهم سريج المغنى فجعل

منها ألحانا . وهناك من خبر أبى لؤلؤه غلام المغيرة بن شعبة أنه كان نقاشاً ونجاراً وحداداً وكان يصنع طواحين تدور بالريح وكان مشتغلا بحرفه تلك ومتكسباً بها .

وكان فى زمن الساسانيين عدد كبير من المعامل والمصانع اليدوية فى أنحاء البلاد لإنتاج الأقمشة والمنسوجات . وكانت موانى الخليج الفارسى مراكز تجارية هامة احتفظت بنشاطها زمن الحضارة الإسلامية أيضاً . فكان من الطبيعى أن تحصل وقفة فى هذه الأعمال فى دور الحروب والخسائر التابعة لها كما أنه من الطبيعى أن تكون قد استأنفت حياتها بعد هدوء الأحوال . ولكن طيسفون عاصمة الساسانيين التى تسمى بالمدائن خربت إبان الفتح خرابا نهائياً ولم ترجع إلى الحياة بسبب أن الحكومة العربية اتخذت الكوفة والبصرة مركزاً لها وانتقل النشاط اليها بطبيعة الحال . وقد ورد فى التاريخ ذكر جماعة من الإيرانيين فى المصرين كانوا من رجال المال والقائمين بالاعمال منذ أوائل الإسلام .

ويظهر أن المناطق الشرقية والبلاد الجبلية الشمالية فى إيران احتفظت باستقلالها أكثر من المناطق الغربية لبعدها عن مقر الحكومة العربية واعتصامها بموقعها المنيع . وكان أمراء هذه البلاد يجاملون الفاتحين بالأموال ويعاملونهم بالصلح والمسالمة . ويرى الباحثون فى تاريخ الساسانيين أن الممالك الواقعة وراء مرو الرود شرقا كانت فى زمن الساسانيين خارجة عن سيطرتهم . ويرى الأستاذ كريستنسن أن هراة نفسها لم تخضع لحكم الساسانيين . والواقع أن هذه المناطق كانت منذ أقدم الأزمان فى أيدى أسرات مالكة من ملوك الطوائف الإيرانية يتوارثونها خلفا عن سلف طبقاً للنظام الاجتماعى القديم وقد ورد ذكر لفيف من هؤلاء الأمراء أو بالأصح الملوك الصغار فى أخبار الفتوح مثل رتبيل فى سجستان، وأخشيد فى فرغانه ، وبخارا خداى فى بخارى ، ومازيار فى مازندران ، ومصمغان فى الرى وغيرهم ممن حاربوا العرب أو عاشوا معهم بمهادنة وصلح . وقد ضعفت شوكتهم بعد استقرار الإسلام وانتشاره فى طبقات الشعب وفنى كثير منهم فى فتوح الأمويين فى خراسان وبخاصة فى حروب قتيبه بن مسلم . ولكن الحوادث لم تستطع

استئصال شأفتهم وهم الذين نهضوا بالحركة القومية فى إيران وأسسوا الدول الإيرانية الأولى كدولة آل سامان أسسها أولاد سامان خداى وكانوا يمتون بنسبهم إلى بهرام جوبينه وحتى زمن محمود الغزنوى كانت فى أرجاء خراسان أسرات ملكية من الإيرانيين انقرضت على يد محمود منها أسرة « شار » المالكة على غرجستان وأسرة آل فريغرن ملوك جوزجان .

ويعتبر المؤرخون أن قيام الموالى فى الكوفة مع مختار بن أبى عبيدة الثقفى أول حركة قام بها الإيرانيون فى زمن الإسلام . وقد قامت هذه النهضة تحت هذا اللواء الذى رفعه بعدهم بمدة أبو مسلم . ولكن نهضة مختار لم يقدر لها النجاح لأسباب وعلل زمانية ومكانية . فقد كانت الدولة العربية فى إبان قوتها حينذاك ، وكان العرب ما زالوا محتفظين بصفاتهم الحربية مع كل هذه الاختلافات القائمة بين الأمويين والزبيريين . ولقد كان عند كل واحد منها من القوة الحربية ما يكفى للقضاء على هذه العصابات المؤلفة من أخلاط الزمر بالكوفة . والكوفة نفسها لم تكن متأهلة للقيام بمهمة خطيرة كهذه مع كثرة ما كان بها من الموالى فقد كانت الكوفة « جمجمة العرب » كما قال عمر ومركز وجوه القوم ورؤساء قبائلهم وكان لهم من التأثير والنفوذ مالا يخفى . وقد روى البلاذرى عن مختار نفسه أنه كان يقول حب أهل الكوفة شرف وبغضهم تلف وقد جرب المختار بنفسه هذه الحقيقة فقد كان بغض رؤساء الكوفة لمختار واستياؤهم من تصرفاته وتسليط الموالى عليهم من أقوى العوامل فى سقوطه ومن هذه التجربة الفاشلة استفاد العباسيون فاتخذوا لدعوتهم شروطاً زمانية ومكانية مما لم يتيسر لمختار .

ولقد تعود المؤرخون أن يعدوا حركة أبى مسلم وما يضاهيها من الحركات التى قام بها الإيرانيون بعد الاسلام حركات قومية ووطنية ترمى إلى إحياء مجد إيران القديمة وعظمتها . ولكن هذه دعوى تحتاج إلى بينة غير ما نراه فى ظواهر الأمر . فهذه الظواهر لا تدل على أكثر من أن هذه الحركات كانت مؤسسة على أساس نزعات دينية إسلامية وليست وطنية أوقومية وقامت بها طوائف من المسلمين كانوا يرون فى مسألة

الخلافة رأيا من الآراء التى كانت شائعة حينذاك فى المجتمع الإسلامى . ولا ينكر مناسبة هذه العقيدة للعقلية الإيرانية ولكن هذا الارتباط لا يكفى لأن يجعلها نزعة وطنية أو قومية ولئن كان فى زعماء هذه الحركات ومدبريها رجال من ذوى البيوت الإيرانية القديمة يرمون إلى أهداف قومية إلا أنه بما لا شك فيه أن الجماهير من عوام الشيعة لم يشايعوا هذه الحركات ولم يشتركوا فيها إلا بنزعة دينية وبداعى مبدأ مذهبى اعتنقوه فى عهد الاسلام وهو التشيع ، هذا بجانب قوم من الذين اعتادوا أن يدخلوا الحروب لا لشىء سوى الحرب وغنائمها . ويحدثنا الطبرى عن ملوك شاش وفرغانة حين داهمهم العرب أنهم « نظروا فى أمرهم فقالوا إنما نؤتى من سفلتنا وانهم لا يجدون كوجدنا ونحن معشر الملوك المعنيون بهذا الأمر » وقد أسلفنا من الأخبار ما يؤيد ذلك .



المحاضرة الثانية

الحـالة الدينيـــة فى ايران

أخذ الإسلام ينتشر فى إيران بعد الفتح الاسلامى على شكل حركة متدرجة مستمرة تنمو سرعتها وتزداد كلما ترقت فى مدارج الزمان . وقد كان لهذا التحول الروحى العظيم علل وأسباب صورية نعثر عليها فى ظواهر التاريخ . وعلل وأسباب معنوية يجب أن نبحث عنها فى الحالة الدينية التى كان الإيرانيون يعيشون فيها عندما دهمهم الفتح الاسلامى .

كانت الزردشتيه ديانة رسمية لايران فى عهد الساسانيين وهى ديانة قديمة آرية الأصل وكانت لها بالرغم من كل التغييرات التى طرأت عليها زيادة ونقصاً أصول راسخة فى قرارة المجتمع الايرانى مرتبطة بخصائصه القومية والمحلية . ولقد مر على هذا الدين أزمان فى عهد الايرانيين القدامى من الهخامنشيين والاشكانيين لا يعلم التاريخ منها شيئاً واضحاً . وكان أول ظهور هذا الدين بصورة جلية فى التاريخ زمن الساسانيين حيث نراه مذهباً رسميا تعضده الدولة المركزية والأمراء الصغار ونرى له طقوساً وكتباً مدونة وعلماء روحانيين ومعابد منتشرة فى أنحاء البلاد .

ولكن بالرغم من هذا المركز القويم الذى كان يتمتع به ذلك الدين ، وبالرغم مما يبدو لأول وهلة من استقراره فقد مرت عليه أدوار من الأزمات بسبب عوامل داخلية وخارجية لا يمكن لنا الآن تقدير تأثيرها لفقد النصوص وقلة المعلومات .

فى عصر الساسانيين أنفسهم نشأت — أو بالأصح ظهرت على سطح المجتمع — فرقة مذهبية تسمى الزروانية أخذت أصولها من قرارة المذهب الزرادشتى وبنت على أساس المثنوية القديمة ديناً جديداً يرمى إلى الاعتقاد بالجبر وإنكار الثواب والعقاب وتبعاً لذلك إلى الغاء فلسفة التكليف . وكان الدين الجديد يعزز جانب أهريمن ازاء أهورا مخالفاً فى ذلك الزرادشتية الرسمية وكان لانتشار هذا المذهب المتشائم أثره السىء فى تقويض دعائم المجتمع الإيرانى حينذاك كما نوه به نيبرج وكريستنسن .

وقبل ورود الاسلام إلى إيران بخمسمائة عام احتك فى غرب المملكة مذهب سامى آخر بالمجتمع الايرانى ألا وهو المسيحية التى تغلبت على مملكة أرمنستان التى كانت فى حوزة الامبراطورية الايرانية حينذاك ثم دخلت إيران من غربها وانتشرت فى البلدان الآهلة بالعناصر الآرامية وازداد انتشارها ازدياداً عظيما فقد كان لها عند ما قام الساسانيون بالملك مركز دينى عظيم فى بلدة أدساق حران . وساعد على نشرها أن ملوك إيران فى جولاتهم الحربية فى سوريا كانوا يحملون أهالى بلدة أو ناحية بتمامها إلى إيران ويسكنونهم فى داخل البلاد الايرانية وبما أن أغلب هؤلاء المهاجرين كانوا مسيحيين فقد ظهرت المسيحية فى كل ناحية من نواحى إيران وبعد أن اتخذت الدولة البيزنطية المسيحية ديناً لها ونشطت لتعضيدها ونشرها قام دعاتها فى إيران بنشرها ومكافحة الزردشتية بمنتهى الجرأة والتعصب وبلغ بهم الأمر إلى أن دمروا معبدا زردشتيا فى خوزستان كان واقعاً بقرب كنيسة مسيحية .

ومن ذلك الحين صارت المسيحية مشكلة للدولة الساسانية من الناحيتين الدينية والسياسية . كانت حماية الدين الرسمى للبلاد وإرضاء رجال السلك المذهبى — وهم من أصحاب النفوذ العظيم والطبقة المسيطرة على الحكم يحتم على الدولة القيام بقمع المسيحيين والقضاء عليهم وبخاصة عندما ظهر وثبت تحيز هؤلاء للدولة البيزنطية ولسياستها فى إيران . ومن جانب آخر كانت الصلات الديبلوماتيه بين إيران وبيزنطة تتطلب من الدولة أن تعامل المسيحيين برفق وسلم .

إلى هذا يرجع ذاك الاختلاف الذى نلحظه فى سياسة الساسانيين حيال المسيحية الطارئة وموقفهم منها ؛ من الاضطهاد والتضييق تارة والترفق والمهادنة أخرى بحسب ما كانت تسمح به الظروف والأحوال .

وفى الدور الأخير من أدوار الحكومة الساسانية وكان دور الضعف والانحطاط تقدمت المسيحية فى إيران بخطى واسعة وشقت لها طريقاً فى الطبقات العليا أداة الحكم أيضاً وفتحت لها الأبواب هناك بعد ما كانت موصدة دونها طيلة أزمان . وفوق ذلك فقد كان وزير المالية فى عهد خسرو أبرويز رجلا مسيحياً ، وكانت فى حرم الملك نسوة مسيحيات متمسكات بمذهبهن وكان لهؤلاء المسيحيين المتمكنين فى البلاط نفوذ وتأثير فى المجادلات الدينية التى كانت جارية حينذاك بين الفرقتين النسطورية واليعقوبية فى إيران . وكان رجال الدين الزردشتى فى ذلك الوقت على جانب عظيم من الانحطاط الخلقى ولذلك لم يتيدر لهم الاستفادة من هذا الخلاف والشقاق الذى كانت المسيحية تعانيه آنذاك . وكان ذلك فرصة سانحة لمخالفيها .

وكانت مدينة وه أردشير وهى إحدى مدائن تسيفون السبعة مركز المسيحية الايرانية، فيها كنائسها ومدارسها وجاثليقها . وقد ورد فى أخبار الفتوح الاسلامية كثيراً ذكر النصارى فى أنحاء البلاد الايرانية منها خبر الطبرى فى فتح شوش يقول ، فعاد الرهبان والقسيسون وأشرفوا على المسلمين وقالوا يا معشر العرب لا تعنوا فانه لا يفتحها إلا الدجال أو قوم معهم الدجال وصاحوا بالمسلمين وغاظوهم (طبرى ج ٤ ص ٢٢٠ ط الحسينية) وورد فى كتاب أعمال الشهداء لمؤلف مسيحى ذكر لفيف من أشراف الايرانيين اعتنقوا المسيحية فى زمن الساسانيين .

وبعد دخول المسيحية بزمن جاء دين آخر لغزو الزردشتية فى إيران وهو المانوية . وكانت المانوية مزيجاً من المذاهب الآرية والسامية روعى فيها ملاءمتها للجو الدينى السائد فى ذلك العصر وجعلت فيها قصة النزاع بين أهورا وأهريمن نزاعاً بين العنصرين النور والظلمة يحكونها فى قالب قصصى رائع واتبعت القصة بتشريع مفصل يتعلق

بالأخلاق والعبادات يمكنه أن يعيش فى البيئات الروحية المختلفة وبعائر الأديان المختلفة .

وكان مانى نفسه من ذوى البيوت الإيرانية ومن طبقة النجباء . ولقى الدين الجديد فى إيران إبان ظهوره مساعدة فى بلاط الساسانيين ولكن لم يطل دور نجاحه فقد قام رجال الدين الزردشتى بمكافحته واضطهاده واضطرت الحكومه إلى مسايرتهم وانتهى الأمر بقتل المانويين قتلا عاما . وكانت المسيحية أيضاً خصما لدوداً للدانوية قام فى مكافحتها بدور هام . وكان نتيجة ذلك أن المانوية اختفت من إيران وتحول مركزها إلى سغد ومن هنا دخلت الصين ووصلت إلى أوربا وكانت تعيش فى إيران وبخاصة فيما بين النهرين مختفية منتشرة حتى زمن الإسلام وكان فى العصر العباسى من تعقب الزنادقة أى المانويين ما هو معروف فى التاريخ .

وفى عصر الحكومات اليونانية فى إيران تسربت البوذية من الهند إلى بلاد إيران الشرقية وكانت البوذية فى القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ديناً شائعاً فى حوزة كابل يدل على ذلك الآثار والرسوم الباقية حتى الآن ويستخلص من كتاب الزائر الصينى هيونن تسيانك أن المعابد البوذية كانت لا تزال قائمة فى إيران حتى القرن السابع للميلاد أى زمن الاسلام .

وبجانب هذه القلاقل الدينية كانت هناك نهضة فلسفية يونانية الأصل ازدهرت فى عصر كسرى أنو شروان فكان لها تأثيرها فى تكوين العقلية الايرانية وبالتالى فى الحالة الدينية حينذاك . وقد اتسع نطاق الفلسفة اليونانية فى إيران عندما ورد هذه البلاد لفيف من الحكماء البزنطيين تركوا بلادهم بسبب اضطهاد المسيحية لهم . فانتشرت أفكارهم فى الطبقات الراقية المثقفة وكان للملك أنو شروان مجالس مع الحكماء يتذاكرون فيها مسائل فلسفية ودينية مما يذكرنا بمجالس الخليفه المأمون مع علماء عصره .

وهناك مقدمة كتاب كليلة ودمنه المنسوبة الى برزويه الحكيم المعاصر لأنو شروان هذه المقدمة — أن صحت نسبتها — تعد مرآة للحالة الدينية أو العقلية الايرانية فى ذلك

العصر ، نرى فيها رجلا من الطبقة المثقفة أثر فيه تضارب الآراء وتضاد العقائد والأديان التى أحاطت به من كل جانب فوقف حائراً . وقد وصل فى النهاية إلى أن يستخرج من الأديان خلاصة يتخذها ديناً له وهو ملازمة أعمال الخير والتجنب عن الشر فحسب .

وماذا كان موقف الديانة الزردشتية من هذا الهجوم العام الموجه اليها ؟ وهل كان فى استطاعتها أن تقوم بدفعه مع ما كان يلوح عليها من دلائل الضعف والانحطاط فقد كانت تئن منذ زمن طويل تحت أعباء الخرافات التى كانت تعمل على تشويهها وتحريفها عن بساطتها الأصلية ، والمراسم المعقدة الكثيرة التى كان رجال المعبد قد اثقلوها بها . لا يغالى كريستنسن إذ يقول أن الأصول التى كانت الديانه الزردشتية مبنية عليها عادت فى أواخر الساسانيين زخرفة من القول خالية عن أى معنى . نرى من ذلك أن الجو الدينى فى ذاك العصر كان مساعداً لتحول دينى وهذا ما كانت المسيحية تطمح اليه ولكن لم يقدر لها النهوض بما طمحت اليه فنهض به الاسلام .

ولكن هذا التحول أخذ يتقدم بتريث وتدرج كما ذكرت فى صدر هذه الكلمة ولعل من أول الإيرانيين اسلاما هؤلاء الأساورة الديلميين الذين أشرت اليهم فى محاضرتى السابقة وقد ذكر الطبرى والبلاذرى أنهم شهدوا مع أبى موسى الأشعرى حصار تستر فلم تظهر منهم نكاية (كفاية) فقال أبو موسى لرئيسهم سياه : ياعون ما أنت وأصحابك كما تظن فقال له أخبرك أنه ليست بصائرنا كبصائركم ولا لنا فيكم حرم نخاف عليها ونقاتل وانما دخلنا فى هذا الدين فى بدء أمرنا تعوذا وإن كان الله قد رزق خيراً كثيراً .

وفى أوائل الفتوح أى فى زمن الخلفاء الراشدين كانت البلاد المتصالحة إذ تخير بين الجزية أو الاسلام تختار فى الغالب الجزية . وكان من أهم المواد فى اتفاقيات الصلح المادة الخاصة بصون دين البلد . من الأمثلة على ذلك كتاب صلح تفليس الذى ورد فى أوله : « هذا كتاب من حبيب بن مسلمة لأهل تفليس بالأمان على أنفسكم وأموالكم وصوامعكم وبيعكم » وورد فى آخره . « فإن أسلمتم وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فاخواننا فى الدين ومواليناً » وفى كتاب صلح جرجان : لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم

وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك . وهذه العبارة نجدها فى كثير من كتب الصلح ونجد فى كتاب صلح شيز تصريحاً بأن لا يهدم بيت نار ولا يمنع أهل الشيز خاصة من الخروج فى أعيادهم وإظهار ماكانوا يظهرونه وهذه الخصوصية لشيز تجيء من أن هذه البلدة كانت لها قداسة عند الزردشتيين لأنهم كانوا يزعمونها مولد زردشت وكان لهم هناك بيت نار مشهور يحج إليه من أرجاء البلاد . وقد ذكر البلاذرى أن الأشعرى نزل بأصبهان فعرض عليهم الاسلام فأبوا فعرض عليهم الجزية فصالحوه عليها .

وكان أداء الجزية وتحمل صغارها والقيام بالشروط المقررة أمراً شاقاً كتغيير الدين وقد حدث كثيراً أن البلاد نقضت عهود الصلح وثارت على الفاتحين وعادت مغلوبة مرة أخرى وانتهى الأمر الى قبول الناس للإسلام منهم من تقدم ومنهم من تأخر ؛ ومثال ذلك اذربيجان وهى مهد زردشت المتمسكة بدينه والتى صالحت المسلمين على التمسك بدينها ونقضت بعد ذلك ، نراها فى زمن على بن أبى طالب وقد أسلم أكثر أهلها وقرءوا القرآن .

ونجد فى تاريخ بخارى وهو من المصادر الفارسية الهامة للتاريخ الاسلامى — أخباراً عن نشر الاسلام فى بخارى تصور لنا صورة بديعة عن الحالة الدينية فى ايران حينذاك . يقول المؤرخ أن المسلمين كانوا يجيئون لغزو بخارى كل صيف ويرجعون فى الشتاء وكانت ملكة بخارى تحارب المسلمين ثم تصالحهم وكان أهل بخارى يسلمون عند مجيء العرب ويرتدون عند ذهابهم وكان قتيبه بن مسلم أدخلهم فى الاسلام ثلاث مرات وهم فى كل مرة يرتدون ويكفرون فجاء إليهم مرة رابعة وأخذ البلد وضيق على الناس فاظهروا الاسلام وهم يبطنون الوثنية فاسكن قتيبة الأعراب مع أهل بخارى فى منازلهم ليأخذوهم بالاسلام ، وبنى المساجد ، وأباد سنن الكفر والمجوسية وبذل جهداً عظيما حتى استقر الاسلام .

وهناك خبر طريف بشأن مشكلة اللغة التى كان المسلمون الأولون فى إيران يعانونها بسبب عدم معرفتهم للغة العربية . يقول المؤرخ أن قتيبة بن مسلم جعل من بيت أصنام

كان ببخارى مسجداً جامعاً وأمر الناس بأداء صلاة الجمعة وكان يعطى كل من حضر الجمعة من الناس درهمين وكان ينادى بذلك كل جمعة . وكان الناس يقرأون القرآن فى صلواتهم بالفارسية لكونهم لا يقدرون على العربية . وفى مواقع الصلاة كان يقف خلفهم رجل يخبرهم بحركات الصلاة مناديا فيهم فكان يناديهم عند السجود « نكونياً نكونى » أى « ركوعا ركوعا » .

ويحدثنا المؤرخ أيضاً أن أغنياء البلد كانوا لا يحضرون صلاة الجمعة وكان الذين يحضرونها من الفقراء فحدث يوم جمعة أن ذهب هؤلاء الفقراء الى الأغنياء وكانوا يسكنون فى قصور لهم خارج البلد فدعوهم إلى الصلاة وألحوا عليهم فأبوا أن يحضروا ورموا الناس بالحجارة فانتشبت الحرب وغلب المسلمون فقلعوا أبواب القصور وجاءوا بها الى المسجد وكانت عليها صور وثنية فمسحوها واتخذوا منها أبواباً للمسجد عندما زيد فى بنائه ويأخذ المؤرخ بعد ذلك فى ذكر أخبار انتشار الإسلام وكيف كان يزداد من يوم ليوم حتى بنيت المساجد الكثيرة وقام الناس كافة حتى الأغنياء والأمراء بنشره وإقامة دعائمه .

ونرى فى الأدوار الأخيره للفتح الإسلامى أن أمراء المسلمين كانوا يعنون عناية خاصة بإبادة آثار الجاهلية وأخذ الناس بالإسلام ؛ ومن أمثلة ذلك معاملة قتيبه لأهل سمرقند فقد كان لهم صلح من معاوية وكان موضوع ذلك الصلح كما يخبرنا البلاذرى بيوت الأصنام والنيران فجاء اليهم بعد مدة قتيبه بن مسلم ولم يرض بهذا الصلح فأخرج الأصنام وسلب حليتها وأحرقها وكان لذلك تأثيره المطلوب فان المؤرخ يقول إن الأعاجم كانت تقول إن فيها أصناماً من استخف بها هلك فلما أحرقها بيده أسلم منهم خلق .

وكان مما يباعد بين الذميين والاسلام تشديد عمال الخراج فى أخذ الجزية فلم يكونوا يضعونه عن الذمى ولو دخل فى الإسلام وكان ذلك مما يؤذى المسلمين الأخيار الذين كانوا يرون نشر الإسلام فى القلوب أهم من جمع الأموال فى بيوت المال فقام عمر بن عبد العزيز باسقاط الجزية عن الذمى بعد إسلامه فسارع الناس الى الاسلام ولكن

الأمر عاد الى قراره الأول بعد عمر وأخذت الجزية عن المسلم والذمى على حد سواء فثار الناس فى سغد لذلك وأخد لفيف من صلحاء المسلمين بناصرهم والتقت الأمور حتى قام نصر بن سيار باسقاط الجزيه وأخذ بسيرة عمر فدخل فى الاسلام فى أسبوع واحد ثلاثون الفا من الإيرانيين .

هكذا شق الإسلام طريقه فى القلوب وتحبب إلى الناس بحسن سيرة ولاة الأمر وذهاب الحروب ومصائبها فدخل الناس من الأجناس المختلفة والقوميات المتباينة فى مجتمع واحد تتكافأ دماؤهم ويأخذ بذمتهم أدناهم وحسبنا دليلا على نفوذ الإسلام وتغلغله فى نفوس الإيرانيين أن بخارى هذه التى كان الناس يصلون فيها الجمعة لقاء درهمين أنجبت بعد مضى قرنين رجلا كالامام البخارى من أعلام الدين .

وفى الأوقات التى كانت الديانة القديمة ما تزال تزعم لنفسها شيئاً من القدرة حدثت ثورات على الجديد قام بها رجال من ذوى البيوت الإيرانية القديمة والمتمسكين باهداب ماضيهم . منها قيام المقنع والمبيضة فيما وراء النهر وقيام بابك والخرميه فى أذربيجان ومازيار فى طبرستان ومهما كان الأمر فى صحة الأخبار التى يذكرها المؤرخون بشأن هؤلاء الثائرين فمن الملحوظ أن مسلمى إيران كانوا هم أنفسهم فى مقدمة المعارضين لهم والناهضين لحربهم كما يشهد به التاريخ .

وكانت هناك معارضات أخرى أيضاً فى إيران ضد الخلافة ولكنها كانت فى جوهرها حركات حزبية اسلامية نحسب منها حركات الخوارج فى سجستان وقد تسربت الآراء الخارجية من مهدها فى العراق إلى سجستان منذ أوائل ظهور الخارجيين ويرى صاحب كتاب « تاريخ سيستان » أن قطرى بن الفجاءة جاء بها الى هذا البلد ونشرها هناك . وقد ألم المؤرخون بأخبار خوارج سجستان فى كتبهم وهناك أخبار طريفة فى كتاب تاريخ سيستان لا توجد فى غيره . منها أخبار حمزة بن أدرك وملاحمه .

وقد كانت الحكومات الايرانية التى قامت بالملك فى هذه البلاد متمسكة بالاسلام معلنة لشعاره حتى مع المعارضات التى كانت تحدث أحيانا بينها وبين مركز الخلافة الى

جانب الاهتمام الذى كانت تبديه تلك الحكومات فى احياء الرسوم والآداب الإيرانية .

وفى دولة آل سامان نفذت دعوة الفاطميين الى خراسان واستهوت الملك السامانى نصر بن احمد وكادت أن تعلن مذهباً رسمياً للبلاد إلا أن المشايعين للخلافة العباسية فى البلاط السامانى أدركوا الامر قبل استفحاله فقضوا عليه قضاء باتاً حاسماً .

وكان ملوك آل بويه وقد حكموا على قسم عظيم من بلاد ايران فى القرن الرابع للهجرة على مذهب الشيعة أخذوه من أمراء مازندران العلويين ولكن هؤلاء الملوك لم يبدوا انحيازاً الى الفاطميين وظلوا طوال حكومتهم يحترمون الخلافة العباسية على الرسم .

ولم يكن التشيع فى مبدأ أمره وعند ظهوره فى ايران نزعة ايرانية قومية كما يزعم ذلك فريق من المؤرخين المحدثين بل كان حركة اسلامية النزعة عربية المولد والمنشأ كما أثبت ذلك العالمان ولهوزن وجولدزيهر . كان التشيع نحلة من هذه النحل الاسلامية التى أوجدتها مسألة الخلافة والامامة . وكان التشيع فى الاصل دعاية لاهل بيت الرسول وأولويتهم بالخلافة وهذا كما ترون دعاية اسلامية تحمس لها الناس بداعى الاسلام وبداعى تحمسهم له . نعم لاينكر أن هذه الدعاية وجدت لها مرتعاً خصيباً فى ايران لمناسبة كانت بينها وبين العقيدة الايرانية القديمة بشأن السلطنة وتوارثها ولحنق الناس فى ايران على الدولة الاموية اذ ذاك ، وربما كان فى زعماء النهضة القائمين بنشرها فى ايران رجال كانت لهم فى ذلك مآرب وطنية ولكن الشعب لم يزل ينظر الى التشيع باعتباره عقيدة دينية اسلامية .

ووفقت الدولة العباسية للقضاء على القرامطة فى جنوبى إيران وقامت الدول التركية والتركمانية فى شرقيها باضطهاد الشيعة تحمساً للخلافة العباسية ولكن التشيع لم يزل قائماً على ساقه فى إيران وحتى فى العصرين الغزنوى والسلجوقى كانت بلدان إيران منقسمة إلى شيعية وسنية واستفحل الأمر على يد الاسمعيليين برهة من الزمن كما هو مذكور فى

كتب التاريخ . وقام آخر ملوك الخوارزمشاهية معلناً مخالفته للخلافه العباسية وأخذ يعد العدة للقضاء عليها لولا أن دهمته حملة المغول .

وفى عصر المغول نالت الشيعة حرية فى العمل أكثر من ذى قبل بسبب أن المغول كانوا بطباعهم أهل تساهل فى المذهب فظهر فى زمانهم كثير من كبار الشيعة دعموا أساس هذا المذهب ومهدوا الطرق لها كنصير الدين الطوسى ويوسف بن مطهر الحلى وابن طاوس وبلغ الأمر إلى حد ان اعتنق الملك المغولى أو لجايتو مذهب الشيعة وجمع بينهم وبين علماء السنة فى مجالس البحث والمناظرة مع تجنب التعصب فى كل ذلك فلقد كان مذهب السنة بطريقتيه الحنفية والشافعية فى نفس الوقت المذهب الرسمى العام للبلاد وهذه كانت الحال فى زمن التيموريين حتى جاء الصفويون فجعلوا التشيع مذهباً رسمياً للدولة وبالغوا فى نشره وإشاعته وبلغ التعصب والمغالاة قمتها فى عصرهم . ولكن الملك نادر شاه أفشار القائم بعد الصفويين عمد الى تخفيف الوطأة وإيجاد مهادنة بين الفريقين وفكر فى مشروع يجعل التشيع مذهباً خامساً للمذاهب الأربعة الإسلامية ولكنه لم ينجح فى ذلك وبقى التشيع مذهباً للدولة . وهناك اقليات مذهبية تعيش بجانب المذهب الرسمى فى أرجاء البلاد .



المحاضرة الثالثة

الحياة العلمية فى ايران

حضرات السادة

كان الفرس فى القرون الإسلامية الأولى يعبرون عن علم الدين بلفظة « العلم » مجردة عن كل إضافة أو تقييد وكذلك لفظة دانشمند (العالم) كانوا لا يفهمون منها عند اطلاقها إلا العالم بعلوم الدين ، ولم يكن ذلك إلا لأن علم الدين كان أول علم اهتم به الايرانيون فى حياتهم الإسلامية .

وكانت عادة الدولة العربية فى أوائل الفتوح أن تقيم رجالا من علمائها فى البلاد المفتوحة لتعليم الناس القرآن وتفقيهم فى الدين . على يد هؤلاء المعلمين الأوائل انتشرت علوم الدين فى إيران وأخذ الإيرانيون يهرعون اليهم للاستفادة منهم والأخذ عنهم وذلك إجابة لدواع لهم دينية ودنيوية فلقد كان علم الدين يؤهلهم للقيام بأداء فرائضهم الدينية كما كان يؤهلهم للاندماج فى المجتمع الجديد وفى أرقى طبقة منه ، أى طبقة العلماء المرموقين بعين الاحترام . والعلم أول وسيلة استخدمها الإيرانيون للمشاركة فى الحكومة الإسلامية ، استخدموه قبل أن يستخدموا السياسة فى ذلك . وكان العلم شرعة مباحة لكل وارد وكانت الحكومة الإسلامية تحتفل بالعالم أياً ما كان . وكان الفرس أصحاب الثقافة فى حضارتهم القديمة كما يشهد به التاريخ أهلا لان يشاركوا فى هذا النشاط الثقافى الذى نراه لهم فى تاريخ الحضارة الإسلامية .

ولكن مؤرخي الحضارات الاسلامية من الأوربيين وغيرهم قصروا في الغالب عملهم زمانيا على القرنين الثالث والرابع للهجرة ومكانيا على حضارة بغداد ومصر بسبب توفر المنابع والمصادر لهذه الموضوعات وسهولة الحصول عليها وبقي موضوع الحضارة الإسلامية في ايران موضوعا كاد أن يكون غير مطروق .

وفي دور الفتوح الاسلامية حدث لكثير من فقهاء العرب ورواة الحديث أن أقاموا في البلاد الايرانية وسكنوا بها وفيهم لفيف من الصحابة قضوا حياتهم في تلك البلاد منهم بريدة بن الخصيب الاسلمي المدفون بمرو ، وأبو برزه الاسلمي ، والحكم بن عمرو الغفاري ، وعبد الله بن خازم الاسلمي المدفون بجوين ، وقثم بن العباس المدفون بسمرقند ، وكذلك جمع غفير من التابعين فكان هؤلاء الرائدون أول من قام بتعليم الناس ونشر علوم الدين في البلاد .

وبعد أن هدأت الأحوال واستقر الناس وانتشر السلام تكونت للعلم مدارس وحواضر متعددة في أنحاء البلاد الإسلامية وتحتم على طلاب العلم أن يرحلوا إلى هذه المدارس المتفرقة لتلقي العلم وكان الطلبة الايرانيون في الصف الأول فقد جابوا الأقطار شرقاً وغرباً في طلب الحديث وتدوينه وقد خلفوا من انتاج مجهوداتهم تلك الآثار الخالدة العظيمة المعروفه بكتب الصحاح . وقد دونت خمسة منها في إيران . وكانت رواية الحديث مفخرة في إيران وزينة حتى للملوك . وهناك خلف بن احمد أمير سجستان ، واسماعيل الساماني أمير بخارى اللذان كانا يرويان الحديث تبركاً واعتزازاً به كما ذكره الحاكم في كتابه « معرفة علوم الحديث » .

واهتدى علماء الحديث في إيران إلى استنباط أصول وقواعد ومقاييس وموازين لهذا العلم سموها علوم الحديث ودرسوها في مدارسهم ودونوها في كتبهم وكان هذا الكشف خطوة هامة في تاريخ هذا العلم فقد انتقل من دور الرواية إلى دور الدراية . ويعد أول كتاب ظهر في هذا العلم كتاب ابن محمد الرامهرمزي (نسبة الى بلدة في خوزستان) يتلوه

كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم ابى عبد الله النيسابورى المعروف أحد أقطاب علم الحديث فى الاسلام .

وكذلك علم الفقه نهض به الامام أبو حنيفه وهو من أصل فارسى فأدخل فيه الرأى والقياس واستطاع بذلك أن يجعله علماً له أسس وقواعد كسائر العلوم .

وكذلك راج فى إيران من المذاهب الأربعة الفقهية مذهبان هما الحنفى والشافعى . وكان المذهب الحنفى شائعاً فى خراسان وما وراءها من تركستان وما وراء النهر واتسع نطاقه فى عصر الحكومات التركية والتركمانية فى إيران بفضل تعضيد هذه الحكومات له . وكان السلطان محمود الغزنوى حنفياً فى الفروع كرامياً فى الأصول . وفى عصره وعلى يده قويت شوكة الكراميين وأطلق السلطان يدهم فى اضطهاد سائر المذاهب مما هو مذكور فى تاريخ العتبى ويقول أبو الفتح البستى أحد شعراء هذا العصر .

الفقة فقه أبى حنيفه وحده والدين دين محمد بن كرام

ويحدثنا الكرديزى مؤلف التاريخ الفارسى القديم المسمى « زين الأخبار » عن أقدم كتاب فقهى ألف فى خراسان يقول : كان أهل نيسابور وخراسان يردون دائما على عبد الله بن طاهر لخصومات كانت بينهم بشأن القنى ولم يكن فى كتب الفقه والحديث الموجودة شىء من أحكام هذا الباب فجمع عبد الله فقهاء العراق فألفوا كتاباً فى هذا الموضوع وسموه كتاب القنى ليكون أصلا يرجع اليه الحكام فى هذا الباب . ويصرح المؤرخ بأن الكتاب كان موجوداً فى زمانه هو .

وكانت نيسابور أول مركز على هام فى خراسان ظل محتفظاً بمكانته حتى زمن السلجوقيين الذين اتخذوا مرو عاصمة لهم وانتقلوا بعد ذلك إلى أصبهان . ويروى عن الحاكم ابى عبد الله النيسابورى أن أول مدرسة بنيت فى الاسلام كانت هى التى بنيت فى نيسابور للامام أبى اسحق الاسفراينى المتوفى سنة اربعمائة وثمانية عشر . وتقاربها فى

التاريخ مدرسة أخرى فى نيسابور أيضاً بنيت لابن فورك وقبل بناء هذه المدارس كانت الدروس تلقى فى المساجد على الرسم المعمول به فى سائر بلاد الإسلام .

والأخبار الواصلة إلينا تعطينا صورة واضحة عما كانت عليه نيسابور فى القرن الرابع الهجرى . نرى نيسابور على ضوء هذه الأخبار بلدة متدفقة بالحياة والنشاط ، زاخرة بمجالس العلم على اختلاف أنواعه من الفقه والحديث والكلام والأدب يتصدرها مدرسون من كبار شخصيات الإسلام ، ويزدحم فيها الطلبة الوافدون إليها من أنحاء البلاد . ونرى بجانب ذلك مجالس كثيرة للوعظ والتذكير تضم من عظماء المشايخ رجالا كالقشيرى وأبى سعيد بن أبى الخير . وقد روى أن مجلس الفقيه أبى الطيب الصعلوكى قدر عدد الحضور فيه يوما فى سنة ثلثمائة وسبع وثمانين فجاوز خمسمائة من الطلاب . ويروى السبكى فى طبقاته أن مجلس أحد خلفاء إمام الحرمين كان يحضره فى كل يوم ثلثمائة طالب .

وكان فقهاء إيران فى الغالب يسافرون بعد إكمال دراساتهم إلى سائر الأقطار الإسلامية للإفادة والاستفادة وبخاصة إلى بغداد التى كانت مقر الخلافة ومركز الحضارة الإسلامية العظيم . وهناك لفيف من فقهاء إيران اشتهروا فى بغداد وتصدروا فى مدارسها ونالوا أسمى المراتب العلمية فى الإسلام كأبى اسحق المروزى وسميه أبى إسحق الشيرازى .

وكانت لفقهاء خراسان طريقة خاصة فى الفقه تعرف بهم وكان يقابلها الطريقة العراقية . ويرى ابن خلكان أن أول من جمع بين الطريقتين هو أبو على الحسين السنجى من كبار تلامذة أبى بكر القفال المروزى . وكان القفال هذا من أكابر الفقهاء الشافعيين فى خراسان وصاحب مؤلفات قيمة فى الفقه ، وتخرج عليه خلق كثير .

ويرى ابن خلكان أيضاً أن أول من وضع علم الخلاف الفقيه الحنفى أبو زيد عبد الله الدبوسى الذى كان يقيم ببخارى وتوفى هناك سنة أربعمائة وثلاثين .

ويقول المقدسى وقد زار خراسان فى القرن الرابع : إن علماء خراسان كانوا

يلبسون الطيلسان وكانوا يظهرون متطلسين متحنكين . ويخبرنا السبكى عن مركز علماء الدين فى خراسان فى حكاية يرويها فى كتابه قائلا : « دخل أحد العلماء الزهاد خراسان نخرج أهلها بنسائهم وأولادهم يمسحون أردانه ، ويأخذون تراب نعليه ويستشفون به وكان يخرج من كل بلد أصحاب البضائع بضائعهم وينثرونها ما بين حلوى وفاكهة وثياب وفراء وغير ذلك وهو ينهاهم حتى وصلوا إلى الأساكفة فجعلوا ينثرون المتاعات وهى تقع على رءوس الناس وخرج إليه صوفيات البلد بمسابحهن وألقينها اليه وكان قصدهن أن يلمسها فتحصل البركة فكان يتبرك بهن ويقصد فى حقهن ما قصدن فى حقه . »

وفى ترجمة إمام الحرمين الفقيه النيسابورى الكبير فى القرن الخامس — وقد ترجم له ابن خلكان وغيره — يجد الباحث صورة مختصرة إلا أنها حافلة عن الحياة العلمية فى خراسان حينذاك ولست بصدد ذكر هذه الترجمة هنا خشية الإطناب . وقد ورد فيها ذكر مدرستين كانتا إذ ذاك فى نيسابور وهما البيهقية والنظامية ويظهر أنهما كانتا من نوع المدرسة النظامية ببغداد وكانت فيها مساكن للطلبة ولها أوقاف تنفق عليها .

وقد كان لدراسة اللغة العربية وأدبها شأن عظيم فى إيران منذ العصور الأولى للإسلام لكونها لغة الدين ولغة الدولة . وكانت اللغة العربية تدرس فى مختلف درجات الدرس من الكتاب إلى المدارس العليا وكان يهتم بها طلبة علوم الدين كما كان يهتم بها المرشحون للمناصب الحكومية من الكتاب والعمال . وكان الكتاب فى الغالب على جانب كبير من الثقافة الأدبية العربية بمقتضى مهنتهم .

وكان لدراسة الأدب العربى مركزان هامان فى إيران وهما نيسابور والرى . وكانت الرى مقر آل بويه ووزرائهم المشهود لهم بالبراعة فى الأدب العربى . وقد نشأ فى عصر الصاحب بن عباد ، المعروف بولائه للعرب والأدب العربى ، جمع كبير من الشعراء عقد لهم الثعالبى فصلا خاصاً فى يتيمته . وكذلك نيسابور أنجبت كثيراً من الشعراء والأدباء ربما يفوق عددهم عدد شعراء الرى وأدبائها وفيهم شخصيات ذوو شهرة عالمية فى الأدب العربى كأبى بكر الخوارزمى وبديع الزمان الهمذانى . ولم يكن

إنتاج الأدب فى نيسابور مقصوراً على أهل البلد فقد كانت للقرى التابعة لها أدباؤها وشعراؤها ممن ذكرهم الثعالبي فى كتابيه اليتيمة والتتمة . ويقول ابن فندق البيهقى فى كتابه « تاريخ بيهق » ، معتزاً بأدباء بلده . لكل بلدة شىء تنفرد به وبيهق تنفرد بأدبائها . ومن الملحوظ أن كثيراً من الكتاب والعمال فى العصرين الغزنوى والسلجوقى الذين ورد ذكرهم فى التاريخ كانوا فى الواقع من أهل بيهق ومن متخرجى مدارس نيسابور وتوابعها . وعاش فى نيسابور رجال من ذوى البيوت والشرف يعنون بتشجيع الأدب العربى منهم بنو ميكال وكانوا ينتمون إلى ملوك إيران القدامى وتقلدوا فى العصور الإسلامية الأولى مناصب عالية فى الحكومة وكانت لهم مآثر فى تشجيع الأدب واصطناع الأدباء مما نجد صداه مردداً فى التاريخ وبخاصة فى كتب الثعالبي فقد كان ربيب نعمتهم وغرس دولتهم .

وهناك بلاد أخرى فى خراسان وما وراء النهر اضطلعت بجانب كبير من نشر الثقافة الإسلامية منها بخارى عاصمة السامانيين ، وكركانج عاصمة خوارزم ، وبلخ ، وهراة ، ومرو . ومرو هذه كانت فى زمن الساسانيين عاصمة خراسان ، يقول طيفور مؤلف كتاب بغداد إن كتب الملك يزدجرد كانت مودعة فى مكتبة بمرو . واتخذ السلجوقيون مرو عاصمة ملكهم مدة من الزمان وبلغت الحضارة فيها كل مبلغ وقد زارها ياقوت فى تلك الآونة فأحبها لكثرة المكتبات والمعاهد الثقافية التى كانت بها وأقام فيها واضطر للخروج منها عند مهاجمة المغول فخرج مرغماً متأسفاً وقد وصف ياقوت مكتباتها قائلا :

« فارقتها وفيها عشر خزائن الوقف لم أر فى الدنيا مثلها كثرة وجودة . » ثم يأخذ فى تعدادها ويذكر مكتبة كانت تسمى بالعزيزية تحتوى على ما يقرب من اثنى عشر ألف مجلد ويقول عنها : « كانت سهلة التناول لا يفارق منزلى منها مائتا مجلد وأكثره بغير رهن فكنت أرتع فيها وأقتبس من فوائدها . وأكثر فوائد هذا الكتاب (يريد معجم البلدان) وغيره مما جمعته من تلك الخزائن . » وكان فى مرو جامع للشافعية

وآخر للحنفية . وعاش فى هذا البلد كثير من علماء الدين أشهرهم القفال المذكور قبل هذا . وأحمد حنبل وإسحق بن راهويه المحدث كان أصلهما من مرو .

وكانت فى بخارى عاصمة السامانيين مكتبة ملكية هامة ورد ذكرها فى أخبار ابن سينا . ومن الجدير بالملاحظة أن ابن سينا حصل علومه ومعارفه كلها فى بخارى وحدها ومنها أخذ هذه الثروة الفلسفية العظيمة التى توارثها عنه الناس طيلة القرون الوسطى بأجمعها . وهذا يعطينا فكرة عما كانت عليه بخارى من الحالة الثقافية إذ ذاك .

ومما يلفت النظر بوجه خاص فى تاريخ الثقافة الإيرانية نزوعهم إلى الفلسفة وعنايتهم بدراستها . عرفوا الفلسفة اليونانية ، واتصلوا بها قبل الإسلام وكانت لهم كتب فى الفلسفة باللغة البهلوية يذكرها التاريخ . ولا ندرى هل كانت هى مترجمة عن اليونانية رأساً أو عن السريانية كما حدث فى الترجمات الفلسفية فى عهد الإسلام . وهناك كتاب المنطق المنسوب إلى عبد الله بن المقفع وهو مترجم من البهلوية إلى العربية كما نص عليه صاحب الفهرست . نرى من ذلك أن دراسة الفلسفة كانت متأصلة فى إيران قبل الإسلام .

وفى العصر الإسلامى عندما توجه المسلمون إلى الفلسفة اليونانية ونقلها ، كان الإيرانيون فى جملة القائمين بهذا الأمر ، وكان طلبتهم يفدون من إيران إلى بغداد لإكمال دراساتهم . وقد نبغ منهم كثيرون فى مدارس بغداد كأبى معشر البلخى وأبى نصر الفارابى وبنى موسى الخوارزميين .

ولم يطل دور ازدهار الفلسفة فى بغداد بسبب الاضطهاد الذى قام به المعارضون للفلسفة ولكنها ظلت فى إيران تعيش فى كنف هذه الرعاية التى كان الإيرانيون يبذلونها لها . وهناك فلاسفة من العصر السامانى ورد ذكرهم فى كتاب الفهرست لابن النديم كالشهيد البلخى ومحمد بن زكريا الرازى وليس عندنا من المؤلفات الفلسفية لهذه الطبقة شىء سوى بعض كتب طبية للرازى .

وانتابت الفلسفة فى زمن محمود الغزنوى أزمة خطرة أوشكت أن تقضى على حياتها فقد قام محمود باضطهاد الفلسفة والفلاسفة فى أنحاء المملكة وجد فى تعقبهم وإبادتهم وكان ذلك متمما لسياسته فى تعقب القرامطة . وامتد نطاق الاضطهاد من خراسان إلى الرى عندما تغلب عليه محمود وشنق بأمره فى يوم واحد مائتان بتهمة الاعتزال وسوء المذهب كما ورد ذكره فى شعر فرخى .

ولاننسى أن ملوك آل بويه كانوا من المهتمين بالعلوم العقليــة وكان بلاطهم مقصداً للمشتغلين بهذه الدراسات وقد أوى إليهم ابن سينا بعد فراره من سطوة محمود ، وعندهم وجد الراحة والفرصة لتأليف كثير من مؤلفاته القيمة الموجودة الآن . وقد ذكر المقدسى أن عضد الدولة كانت له مكتبة فى بغداد لم يبق كتاب إلى وقته من أنواع العلوم إلا حصله فيها . ويذكر أبو على بن مسكويه أن مكتبة حبشى بن معز الدولة فى بغداد كانت تحتوى على خمسة عشر ألف مجلد .

وقد كان فى وزراء الديلميين ورجال حاشيتهم كثير من هواة العلم والفلسفة ، منهم أبو على بن سوار كاتب عضد الدولة الذى أنشأ فى رامهرمز مكتبة وكذلك فى البصرة مكتبة ومدرسة للمعتزلة ، ومنهم أيضاً أبو نصر سابور ابن أردشير الذى أنشأ فى كرخ بغداد مكتبة فاخرة ورد ذكرها فى كتاب المنتظم لابن الجوزى وفى رسائل أبى العلاء وكانت تحتوى على ما يجاوز عشرة آلاف مجلد فيها كثير من المخطوطات الثمينة والمصاحف المكتوبة بأيدى أحسن النساخ .

وكان ابن العميد وزير آل بويه فى الرى صاحب مقدرة عظيمة فى الفلسفة وعلوم الأوائل مضافاً إلى ذلك براعته فى الأدب والانشاء مما هو معروف به وكان له مكتبة فيها كل علم وكل نوع من أنواع الحكم والآداب تحمل على مائة وقر كما ذكره أبو على ابن مسكويه خازن مكتبته .

ويذكر ياقوت عن الصاحب بن عباد أن نوح بن منصور السامانى استدعاه ليوليه وزارته فكان مما اعتذر به أنه لا يستطيع حمل أمواله وأن عنده من كتب العلم خاصة

ما يحمل على أربعمائة جمل أو أكثر وكان فهرس كتبه يقع فى عشر مجلدات . ولما ورد السلطان محمود الرى استخرج من بيت كتب الصاحب كل ما كان فى علم الكلام وأمر بإحراقه .

وخرب على يد محمود مركز علمى هام آخر كان يعد من أجل المراكز العلمية الإيرانية وأرقاها وهو كركانج عاصمة خوارزم . وكان لخوارزم منذ قديم الزمن حضارة راقية وكان لملوك آل مامون الذين حكموا خوارزم فى العصور الإسلامية الأولى نسب عريق وتاريخ قديم ، وظهر فيهم فى القرنين الثالث والرابع للهجرة رجال شجعوا الأدب والعلم كما يسجله التاريخ لهم . وقد أنجبت خوارزم شخصيتين من أعظم الشخصيات العلمية فى الإسلام هما الزمخشرى فى العلوم النقلية ، وأبو ريحان البيرونى أستاذ العلوم العقلية وأول من أدخل منهج المقارنة فى العلم . وقد ورد ذكر جماعة من علماء خوارزم وفلاسفتها فى كتب تراجم الحكماء ككتاب القفطى ، وصوان الحكمة ، وفى أخبار أبى على بن سينا وفى غيرها مما لا يتسع المجال للإفاضة فيه .

ومنذ أواسط عصر السلجوقيين نشطت الدراسات العقلية فى خراسان وخوارزم مرة أخرى وكان للسلجوقيين وملوك خوارزم الأتراك عناية بعلم الفلك والطب . وقام فى هذا العصر العالم الرياضى الكبير عمر الخيام فبنى لهم الزيج المعروف بالزيج الملكشاهى وقد أدخل إصلاحا جديداً فى التقويم الفارسى وهو الإصلاح المعروف عند الإيرانيين بالتقويم الجلالى . وللخيام مطالعات وتحقيقات فى علم الجبر معروفة عند الرياضيين . وكان فى عصر السلجوقيين أيضاً السيد اسماعيل الجرجانى وهو مؤلف كتب هامة فى الطب معروفة باسمه . ومن النابغين فى هذه العصور الإمام فخر الدين بن الخطيب المعروف بالفخر الرازى وكان علما فى العلوم الدينية والفلسفية يفد إليه الطلاب من أنحاء البلاد الإسلامية وقد خلف مؤلفات هامة فى فنون شتى من العلم كالفقه والتفسير والكلام والفلسفة تنم عن قريحة جبارة فى النقد قلما يدانيه فيها أحد . ومن مفاخر هذا العصر الإمام الغزالى الذى

يعد من أكبر المفكرين الإسلاميين على الإطلاق . ومؤلفاته صورة كاملة للحالة العلمية الموجودة حينذاك فى إيران .

وكانت النهضة الإسماعيلية فى قمة نشاطها فى ذلك العصر وكانت لها مشاركة تامة فى دراسة الفلسفة والنهوض بها للاستفادة منها فى تقرير أصولهم وإثبات دعاويهم . وقد أسسوا لهم فى قلعة الموت فى جبال قزوين مكتبة عظيمة بادت على أيدى المغول نرى لها وصفاً فى كتاب جهانكشاى لعطاملك المؤرخ المعاصر للواقعة الذى قام بإبادة المكتبة بأمر الأمير المغولى . وكان يعيش فى رعاية الإسماعيليين رجل يعد من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا ألا وهو نصير الدين الطوسى صاحب المؤلفات القيمة المعروفة باسمه وقد قدر لهذا الرجل العظيم أن يقوم بإنقاذ التراث الإسلامى من أيدى المغول فقد التحق بخدمة أمراء المغول فى إيران والعراق ، واختص بهم ، وصار موضع اعتمادهم ، وفوض اليه أمر أوقاف البلاد ، فقام بضبطها وصرفها على إقامة المدارس والمعاهد العلمية . وجمع شمل العلماء والحكماء وتعاون معهم فى إقامة رصد كبير فى مراغه باذربيجان ، ومكتبة بجانبه يقال إنها كانت تحوى أربعمائة ألف من المجلدات .

ولقد كانت حملة المغول كارثة على إيران فادحة . ولكن بعد ما هدأت الأحوال أخذت الحركة العلمية تستمر فى نشاطها وقام الوزراء الإيرانيون بتنشيط أهل العلم وجمع شملهم فحصل من ذلك إنتاج علمى قوى من ناحية الكمية وإن كان ضعيفا من ناحية الكيفية فقد صار العلم فى هذا العصر عبارة عن متون معدودة وأصول محددة وكان العلماء يقصرون أنفسهم على شرحها وتلخيصها والتعليق عليها وتكريرها ومناقشة ألفاظها . وراج فى عصر المغول فن التاريخ ، وظهرت مؤلفات تاريخية هامة فى اللغة الفارسية كتاريخ جهانكشاى المذكور سابقاً وجامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله . وكذلك راج فى عصرهم التصوف العلمى كما ذكرت فى بعض محاضراتى السابقة فى الشعر الفارسى .

ولم يتميز العصر التيمورى عن العصر المغولى بشىء يعتد به من الناحية العلمية ولكنه تميز عنه بهذا النشاط الأدبى والفنى اللذين جعلا هذا العصر من أنشط عصور الأدب

والفن فى إيران وقد ذكرت شيئاً عن أدب هذا العصر فى محاضراتى الأدبية السابقة ، وسأذكر شيئاً عن فنه فى محاضرة قادمة .

وفى عصر الصفويين اتسع نطاق العلوم الدينية بسبب اهتمام الدولة بنشر المذهب الشيعى وتدعيم قوائمه فنهض علماء الشيعة بتأليف الكتب على مذهبهم فى الفقه والتفسير والحديث وتاريخ الشيعة ، وظهرت مؤلفات كثيرة فارسية وعربية من أهمها كتاب بحار الأنوار الجامع لأحاديث الشيعة وهو كتاب كبير يقع فى خمسة وعشرين مجلداً ويعد دائرة معارف لمذهب الشيعة .

ولهذا العصر أدبه وعلمه وفلسفته مع أن الجو لم يكن صالحاً لنشوء الفلسفة وازدهارها ولكن نبع فى هذا العصر فيلسوفان يجب أن يفسح لهما تاريخ الفلسفة الإسلامية مكاناً عالياً وهما صدر الدين ابراهيم الشيرازى مؤلف فرضية الحركة الجوهرية ، والآخر مير محمد باقار الشهير بميرداماد صاحب فرضية الحدوث الدهرى . وللعصر الصفوى فنه الذى يمتاز به مما سأذكره فى المحاضرة القادمة .



الفـــن في إيران

أيها السادة

لست أريد هنا أن أعرض للفن الإيرانى كما يعرض له أهـل الفن فى دراساتهم الفنية الحافلة بالتفاصيل والاصطلاحات التى لاتهم غيرهم وإنما أحاول أن أقدم فكرة عامة عن الحياة الفنية فى إيران وعند الإيرانيين لأكمل بها تلك السلسلة من محاضراتى العامة عن الحضارة الإسلامية فى إيران .

وللفن الإيرانى شأن خطير فى تاريخ الفنون البشرية عامة والإسلامية خاصة ، وقد اهتم به الباحثون وما زالوا يهتمون به . والشعب الإيرانى أحـد الشعوب التى قدر لها أن تكون فى ميدان الفنون إماما ينسج الآخرون على منواله ويقتفون أثره وهو فى ذلك أحد الثلاثة بعد اليونان والصين .

أما اليونان فقد تمت على يدهم الأساليب الفنية المعروفة بالكلاسيكية التى قامت على أسسها الفنون الغربية . وكذلك الصين امتد نفوذ أساليبها فى ربوع آسيا واتسع نطاق تأثيرها فى تلك القارة الشاسعة ، بينما كانت إيران ملتقى الفنون القديمـة فى الشرق الأدنى ، ونمت فيها أساليب تأثرت بفنون بابل وآشور ومصر والهند وبلاد اليونان ، وأثرت فى فنون الأمم الأخرى . وانتشرت تلك الأساليب فى العصور القديمة والعصور الوسطى . ولقـد كان هـذا الانتشار متسـع النطاق ، فليس هنـاك فن عظيم لم يأخذ عن الفن الإيرانى شيئاً من زخارفه وأساليبه فالفن المصرى القـديم والفنون

الإغريقية والرومانية والبيزنطية والصينية والهندية كلها مدينة للفن الإيرانى ببعض أشكال التحف، أو أساليب العمارة والزخرفة، أو أسرار الصناعات الفنية الدقيقة . وكذلك أخذ الفن الإيرانى من فنون هذه الأمم شيئاً غير قليل وتأثر بها فى تنويع أساليبه وطرائقه مما أثبتته البحوث المتخصصة الدقيقة . وخلاصة القول أن الفن الإيرانى ترابط بالفنون الأخرى ترابطاً يتراوح بين التأثير والتأثر أو الأخذ والإعطاء ويعلق على ذلك العالم الأمريكى الدكتور كريستى ويلسن فيقول « إن الفن الإيرانى أعطى أكثر مما أخذ ، ووفق إلى أن يركب مأخوذاته فى صناعته الخاصة به فصاغ منها أسلوبا شخصياً احتفظ به طوال أدوار حياته » .

والكشوف الأثرية التى عثر عليها الباحثون أخيراً فى جهات من إيران مثل شوش وقاشان ودامغان ترجع بتاريخ الفن الإيرانى إلى زمن قديم جداً يقدره البعض بستة آلاف من السنين أو أكثر . وكانت هناك عقيدة شائعة فى الأوساط العلمية هى أن الحضارة جاءت قديما من سهول ما بين النهرين إلى إيران ، ولكن ظهر أخيراً فريق من العلماء ذهبوا إلى أن الحضارة تسربت من إيران إلى سهول العراق مستندين فى ذلك على كشوف أثرية جديدة ؛ وأيا ما كان فليست المسألة مما يهمنا فى هذا الحديث الذى نحن بصدده الآن .

ولكن العصر التاريخى للفن الإيرانى يبدأ بزمن الهخامنشيين الذين أنشأوا أول امبراطورية إيرانية عظيمة حكمت قسما عظيما من العالم القديم يمتد من البحر الأبيض المتوسط غربا إلى الهند شرقا ، وأسسوا نظام الحكم على أساس قويم ظل متبعا حتى زمن الساسانيين مع تعديلات وتحويرات أدخلها عليه مر الأزمان وتطور الأحوال .

وقد تيسر للهخامنشيين ، بفضل استقرار مركزهم وطول زمانهم وسعة ملكهم وضخامة ثروتهم المكتسبة من الفتوح ، تمصير مدن وأمصار كثيرة وإنشاء مبان ضخمة بقيت لها آثار تحدثنا بطرف من أخبارهم منها آثار تخت جمشيد ذات الشهرة العالمية ، وهى بقايا قصور من بناء الهخامنشيين بقرب مدينة شيراز وآثار أخرى فى شوش

بخوزستان ، وفى أكباتان وهى المدينة التى تعرف اليوم بهمدان . وهذه الآثار تشتمل على نماذج من الفنون الثلاثة : العمارة والتصوير والتمثيل . وقد عنى الإخصائيون بدراستها ووجدوا فيها أثر الفن الخارجى والأسلوب الإيرانى الخاص جنباً لجنب . وخلاصة ما يقال عن هذه الآثار إن عنصر الفخامة يغلب فيها على الرشاقة .

والواقع أن العظمة الفنية فى إيران كانت منذ أقدم الأزمنة وليدة السيادة فى ميادين الحرب والسياسة والمدنية ، فقد كانت الدولة الهخامنشية دولة قائمة على التوسع واشتبكت فى الحرب مع أمم كثيرة متحضرة كالبابليين والمصريين واليونانيين ، فاتصلت بهذه الحضارات وتأثرت بها وأثرت فيها كما قلنا سابقاً . وقد كان الإيرانيون والإغريق يقتسمون الحكم فى العالم حينا من الزمان ومن الملحوظ أن الإسكندر لما فكر فى تأسيس امبراطورية تضم بلاد الشرق الأدنى تحت لواء الإغريق اتجه نظره إلى إيران ليتخذها مركز هذه الامبراطورية ولكنه مات قبل أن ينفذ مشروعه . بيد أن حروبه فى الشرق الأدنى مهدت السبيل لنشر الثقافة اليونانية فيه فأضحت إيران وافغانستان حينا من الزمن ملتقى الأساليب الفنية الإيرانية والإغريقية والهندية ، وكان أثر الثقافة الإغريقية غالباً فى الأقاليم الإيرانية التى كان يحكمها أمراء الإغريق بعد الإسكندر كإمارة باكتريان فى شرقى إيران ، ودولة االسلوكيين فى غربها . وقد بقت من ذلك العصر آثار من النقود والعمائر تخلو عن الرشاقة اليونانية مما يدل على فشل الفن الإيرانى المعاصر لهذا الزمان فى التوفيق بين الأسلوبين .

ولكن الحالة تحسنت بعض الشىء فى زمن الاشكانيين الذين ثاروا على خلفاء الإسكندر وقبضوا على ناصية البلاد وأنشئوا دولة قوية اشتهرت فى التاريخ بمعاركها مع الروم وانتصاراتها الباهرة عليها . وأتاحت القدرة لهم إنتاجاً فى ميدان الفن أكثر مما حصل فى عصر خلفاء الإسكندر ولكن الكيفية لم تتغير فى زمنهم عما كانت عليه قبلهم ، وظل الأسلوبان الإيرانى والإغريق يعيشان متمايزين أحدهما من الآخر ، غير

مركبين فى مزيج جديد . ولا ننسى أن الأشكانيين لم يكونوا من أهل البلاد الأصليين ولم يكن لهم فى مبدأ أمرهم إلمام بالحضارة الفارسية ، فقد كانوا من شعوب البدو الإيرانيين أو الآريين الساكنين فى صحارى آسيا الوسطى ولذلك فقد ظلوا مدة من الزمن مستسلمين للآداب اليونانية إلى أن جنحوا آخر الأمر إلى الحضارة الإيرانية فاصطبغوا بها . ويمتاز الفن الإيرانى فى عصرهم بازدياد صلته بالفن الصينى بما كان له أثره فى الفنيين على السواء .

واستولى بعدهم على الحكم فى إيران بنو ساسان وكانوا من أسرة عريقة فى النسب الفارسى ، وقد وحد ملوكها الشعب الإيرانى ، وقضوا السنين الطويلة فى حروب ومناوشات مع الدولة البيزنطية فى المغرب والأقوام الرحل الذين كانوا يشنون الغارات على الحدود الإيرانية فى الشمال . واهتم الساسانيون بعمارة البلاد وتمصير الأمصار وتقرير النظم الاجتماعية . وبين الذين خلدتهم الآثار الفنية من الساسانيين شابور الأول الذى هزم الامبراطور الرومانى فالرين عند مدينة الرها سنة مائتين وستين لخلد الإيرانيون هذا النصر فى نقوشهم المحفورة فى الصخر ، ورسموا القيصر الرومانى راكعاً أمام عاهلهم الجبار . وكذلك خلد الفن اسم بهرام جور الذى سارت الركبان بحديث مهارته فى الصيد فرسمه الإيرانيون فى مناظر الصيد المختلفة .

ولقد كانت تلك الحروب الطويلة من أهم عوامل الاتصال بين الشعبين العظيمين فى ذلك الحين : الإيرانى والإغريقى ، فزاد التبادل الفنى بالرغم من التنافر السياسى ، وتسرب إلى فنون بيزنطة كثير من الموضوعات الزخرفية الإيرانية ، واندمجت فى الفنون البيزنطية اندماجا تاماً ثم نقلتها أقاليم البحر الأبيض المتوسط التى كانت تابعة لبيزنطة فى ذلك الحين .

ثم جاء الفتح الإسلامى وكان أعمق أثراً فى تاريخ إيران من فتح الاسكندر ، فقضى على استقلال إيران السياسى ولكنه لم يقض على مدنيتها وفنها ، فما كاد عصر بنى أمية ينتهى بما حفل به من فتوحات وعصبية للعرب حتى نقل العباسيون مقر الحكم إلى بغداد

وأفسحوا المجال للإيرانيين فى ميدان الحياة الاجتماعية والفنية والعلمية ، وسرعان ما أصبحت إيران فى طليعة الأمم الإسلامية عناية بتشييد العمائر الفخمة وصناعة التحف النفيسة . ولم يكن عسيراً أن تنعقد لها الزعامة فى الفنون الإسلامية فإن الشعب الإيرانى فنان بالفطرة وقد استخدمه الأمراء المسلمون فى عهود دعتهم وترفهم . وقد ساعد ازدهار الفن الإيرانى أن إيران منذ القرن الرابع استعادت استقلالها السياسى والثقافى فانبعثت المدنية الإيرانية ونمت فى ربوعها الآداب والفنون .

والدور الأول من أدوار الفن الإيرانى الإسلامى هو الدور الذى يسمى فى عرف أهل الفن بالطراز العباسى . ولكن لم يبق من آثار هذا الدور شىء كثير ، وبخاصة ما يتعلق بالعهد الأول منه ، مع أن التاريخ تحدث عن مساجد وعمائر كثيرة بنيت فى تلك الأزمان . وهناك عمائر فى إيران مما يحكم بقدمها كمسجد تارى خانه فى بلدة دامغان الذى يظن الدكتور ويلسن أنه بنى قبل سنة مائتين للهجرة ، وعمارة فى الرى يظنها الدكتور شميت مسجداً من زمن الخليفة المهدى . وهناك مسجد تاين الذى يرجع تاريخه إلى القرن الرابع الهجرى . ويمتاز الطراز العباسى باستخدام الموضوعات الزخرفية الساسانية مع تهذيب بسيط يجردها فى بعض الأحيان من العنف والقوة كما امتاز هذا الطراز بالخزف ذى البريق المعدنى الذى كان يصنع فى إيران والعراق وبلاد أخرى كما هو مفصل فى الكتب الفنية .

ويجىء بعد هذا الدور دور السلجوقيين وفيه ازدهر الطراز المعروف باسمهم . وقد كان الأمراء السلجوقيون يشملون برعايتهم الفنون فى إيران والعراق وآسيا الصغرى ، وكانوا يستخدمون أبناء البلاد ويشجعونهم بما يكلفونهم به من عمل أو يشترونه من تحف فنية ، فنشأ تحت رعايتهم طراز قائم بذاته امتاز بضخامة العمائر واتساعها ومظهرها القوى ، كما امتاز أيضاً باستخدام رسوم الكائنات الحية محورة عن الطبيعة على النحو الذى امتازت به الفنون الإسلامية عامة . ومن مميزات الطراز السلجوقى عدا ذلك كثرة استخدام الزخارف المجسمة ولاسيما فى وجهات العمائر . ومن أمثلة ذلك عمارة مشهد الإمام على الرضا فى بلدة مشهد بخراسان . وكثر فى عهد السلجوقيين العمائر الدينية والأضرحة ، وهم

أول من بنوا المدارس لتعليم المذهب، كما أشرت إليه فى محاضراتى السابقة . وكان لبناء المدارس أثر كبير فى تصميم المساجد بعد ذلك فقد استطاعت إيران أن تجمع بين تصميم المدارس ذات الصحن المستطيل واستخدام القباب فى المساجد، وقد انتقل هذا النظام الجديد إلى كثير من الأقطار الإسلامية .

وقد شهد العصر السلجوقى فى ميدان الكتابة تجديداً خطير الشأن إذ استخدمت الكتابة النسخية المستديرة فضلا عن الكتابة الكوفية التى كانت تجمل بالفروع النباتية، وتوصل حروفها بعضها ببعض، فوصلت إلى حد كبير من الجمال والثروة الزخرفية . ومما هو جدير بالذكر أن الخط من الفنون التى اهتم بها الإيرانيون وأظهروا فيها عبقرية فائقة، سواء فى ذلك كتابة المصاحف والكتب، أو زخرفة العمائر والمساجد . وقد تنوعت كتابة الخط الكوفى على أيديهم تنوعا ملحوظاً، وظهرت فيها أساليب بديعة يذكرها فلورى فى كتابه .

وللإيرانيين شأن فى تاريخ الخط على العموم ينبغى أن يذكر فى تاريخ الحضارة البشرية فقد قاموا قديماً بإصلاح الخط المسمارى فبدلوه من الصورة الإيديوغرافية القديمة إلى هذه الصورة الهجائية التى نجدها فى نقوش الهخامنشيين فكان اختراعاً له أهميته وقيمته . وكذلك اخترعوا فى أواخر عهد الساسانيين، أو أوائل ظهور الإسلام، خطاً جديداً لكتابة كتبهم الدينية يعرف بالخط الأفستائى، وهو خط بديع يتوفر فيه من شروط الكمال مالا يوجد فى كثير من الخطوط الشرقية من بساطة الشكل وتجزئة الأصوات والمطابقة بين النطق والكتابة، إلى غير هذا، وبفضل هذا الخط استطاع الكتاب الدينى الفارسى أن يعيش مصونا من التحريف والتصحيف، محتفظاً بكيانه طيلة الأدوار التى كان الاهتمام به فيها قليلا بطبيعة الحال .

والعصران المغولى والتيمورى يعدان عصرى ازدهار للفن الإيرانى رغم ما حصل للبلاد من خراب ودمار إبان هجماتهم عليها فإنه سرعان ما تأثر هؤلاء المهاجمون بالثقافة الإيرانية فعملوا بعد ذلك على رعاية الفنون والآداب . وكان هؤلاء وخلفاؤهم يشملون رجال

الفن بعنايتهم بل كانوا حين يخربون المدن يعنون بإنقاذ الفنانين وأرباب الصناعات . وكانوا فى أوائل الفتوح ينقلونهم إلى منغولستان للاشتراك فى بناء عاصمتهم هناك . وكذلك فعل تيمور لتجميل عاصمته سمرقند ، التى كان يعمل على أن تصبح عروس الشرق فى المدنية والفنون ، فكان يحمل إليها مهرة البنائين من أنحاء البلاد المفتوحة . وبعد وفاة تيمور استولى ابنه شاه رخ على عرش إيران وبلاد ما وراء النهر ، واتخذ مدينة هراة عاصمة له فازدهرت فيها الفنون والآداب على يده وفى عهد خلفائه ، كما ازدهرت فى سمرقند على يد الغ بيك الذى كان يعد من أكبر علماء الرياضيات فى عصره ومن المشجعين لها والعاملين على ترقيتها ، وهو صاحب الزيج المعروف عند الفلكيين بالزيج الكوركانى .

ويمتاز الطراز الإيرانى التترى بأنه مشبع بالأساليب الفنية الصينية التى غمرت إيران نفسها وما جاورها من البلدان التى تأثرت بفنونها ، وذلك لأن المغول كانوا حلقة اتصال بين الصين وإيران ، فقد حكموا الصين كما حكموا إيران ، وتأثروا بالحضارة الصينية هناك كما تأثروا بالحضارة الايرانية هنا .

أما فى العمارة فإن بناء الأضرحة المشيدة على شكل الأبراج ظل شائعا فى عصر المغول كما كان فى عصر السلاجقة ، ومن أمثلته ضريح مراغة الذى ينسب لإحدى بنات هولاكو . ولكن الأضرحة ذات القباب زادت عظمة وفخامة بازدياد مساحتها وارتفاعها وبكثرة استخدام العقود فيها ، كما ترى فى ضريح السلطان الجايتو خدا بنده فى مدينة سلطانية وهو من أشهر العمائر المغولية وأعظمها . وأشهر الأضرحة فى العصر التيمورى أضرحة الأسرة التيمورية فى سمرقند ، وأبدعها على الإطلاق هو ضريح تيمور .

وشاع فى عصر المغول والتيموريين بناء المساجد ذات القباب الضخمة ، كما أنها زادت أناقة واتزانا كما يظهر فى مسجد ورامين وفى جامع « كوهر شاد » بمدينة مشهد ، ويمتاز هذا

الأخير بتناسب أجزائه وثراء زخرفه . ومن أبدع عمائر هذا العصر الجامع الأزرق بمدينة تبريز وله زينة من الخزف تعد غاية فى الإبداع والجمال .

وقد عظم شأن المدارس فى العصر التيمورى ولكن لم يطرأ على أسلوب بنائها تغيير كبير ، ومن أمثلتها الباقية مدرسة « خرجرد » بجام ، وقد شيدت سنة ٨٤٩ على يد مهندسين معماريين من شيراز .

واستخدم البناءون الجص بكثرة فى زخارف العمائر فى ذلك العصر ولاسيما فى محاريب المساجد ، ولكن التجديد الحقيق فى زخارف العمائر فى ذلك العصر إنما هو استخدام الخزف والقاشانى بمختلف أنواعه . وعنى الفنانون فى ذلك العصر باستخدام المقرفصات ، أو الدلايات ، فى تزيين العمائر عناية تذكرنا بما نجده فى الطراز الأندلسى حيث أسرف الفنانون فى استخدام المقرفصات إسرافا يؤدى إلى الملل ، بينما أفلح الإيرانيون فى استعمالها دون مبالغة تفقد عمائرهم الاتزان والاحتشام .

وفى ذلك العصر ازدهرت فنون الكتب وحصلت مدينتا تبريز وسمرقند على الزعامة فى تلك الفنون . وكانت الأساليب الصينية غالبة فى بداية عصر المغول ثم هضمها الإيرانيون وحوروها تحويراً جعلها توافق روحهم الإيرانية والإسلامية . وثمة مخطوطات نرى فى بعض صورها تأثير الفن الصينى كما نرى فى البعض الآخر بقاء الأصول الموروثة عن المدرسة السلجوقية . وخير مثال على هذا مخطوط من كتاب جامع التواريخ محفوظ فى إحدى مكتبات لندن .

وشهد العصر التيمورى تجديداً فى فن الخط الجميل فقد ابتدع مير على خط نستعليق المعروف بالخط الفارسى ، وبلغ هذا الخط غاية الجمال على يد سلطان على المشهدى ، ومن بعده على يد مير عماد فى العصر الصفوى .

ويعد العصر الصفوى هذا من أرقى عصور الفن الإيرانى بل أرقاها على الإطلاق ، فقد التفت الإيرانيون فيه إلى تقاليدهم الفنية القديمة فبعثوا فى البلاد نهضة إيرانية حقة وصلت إلى الذروة العليا ولاسيما فى عصر الشاه عباس الأول .

ويمتاز طراز هذا العصر بأن كل الأساليب الفنية التى كانت إيران أخذتها عن الشرق الأقصى فى العصرين المغولى والتيمورى تطورت ، وهضمها الذوق الايرانى فبعدت الشقة بينها وبين أصولها الصينية ، كما يمتاز هذا العصر بزيادة الميل إلى قصص الأبطال الإيرانيين القدماء وبالاقبال على تصوير هذه القصص فى المخطوطات وفى التحف ؛ وقد عنى الفنانون فضلا عن ذلك بدراسة بعض نواحى الطبيعة والحياة اليومية ؛ كما حصل فى العصر الصفوى أول اتصال بين الفن الإيرانى والأوربى مما يظهر أثره فى بعض تصاوير هذا العصر .

وقد زاد عدد المراكز الفنية فى إيران . كانت تبريز عاصمة الصفويين فى البداية فعمل فيها أعلام الخطاطين والمذهبين والمصورين والمجلدين وأثر نشاطهم فى ميادين فنية أخرى فامتد نفوذهم إلى تصميم النقوش الخزفيه التى كانت تزين جدران العمائر وقبابها ، كما ظهر أيضاً فى نقوش وزخارف المنسوجات بأنواعها المختلفة . ثم نقل الشاه عباس مقر الحكم إلى أصفهان فى نهاية القرن العاشر الهجرى وعنى بتجميلها وبنى فيها المساجد والقصور وعبد الشوارع وغرس الحدائق فأصبحت هذه المدينة من أزهر مدن الشرق وصارت فى القرن الحادى عشر الهجرى المحور الذى تدور حوله الحياة الفنية الإيرانية .

ولم يكن العمل مقصوراً على أصفهان بل عنوا أيضاً بتعمير المدن فى أنحاء البلاد وتشييد الأسواق والخانات والمساجد والمدارس فيها وتخطيط الطرقات الرئيسية وقد أقاموا أضرحة عظيمة لأئمة الشيعة وكبار رجالاتهم فى إيران والعراق كأضرحة مشهد وكربلاء وسامرا والنجف التى تمتاز بقبابها البصلية الشكل ، ومناراتها الأسطوانية المرتفعة ، وزخارفها الخزفية والذهبية مما أكسبها طابعاً خاصاً تجلى فيه ما للإيرانيين من ذوق جميل وغرام بالفن ودراية بما للألوان الهادئة المنسجمة من سحر وجاذبية .

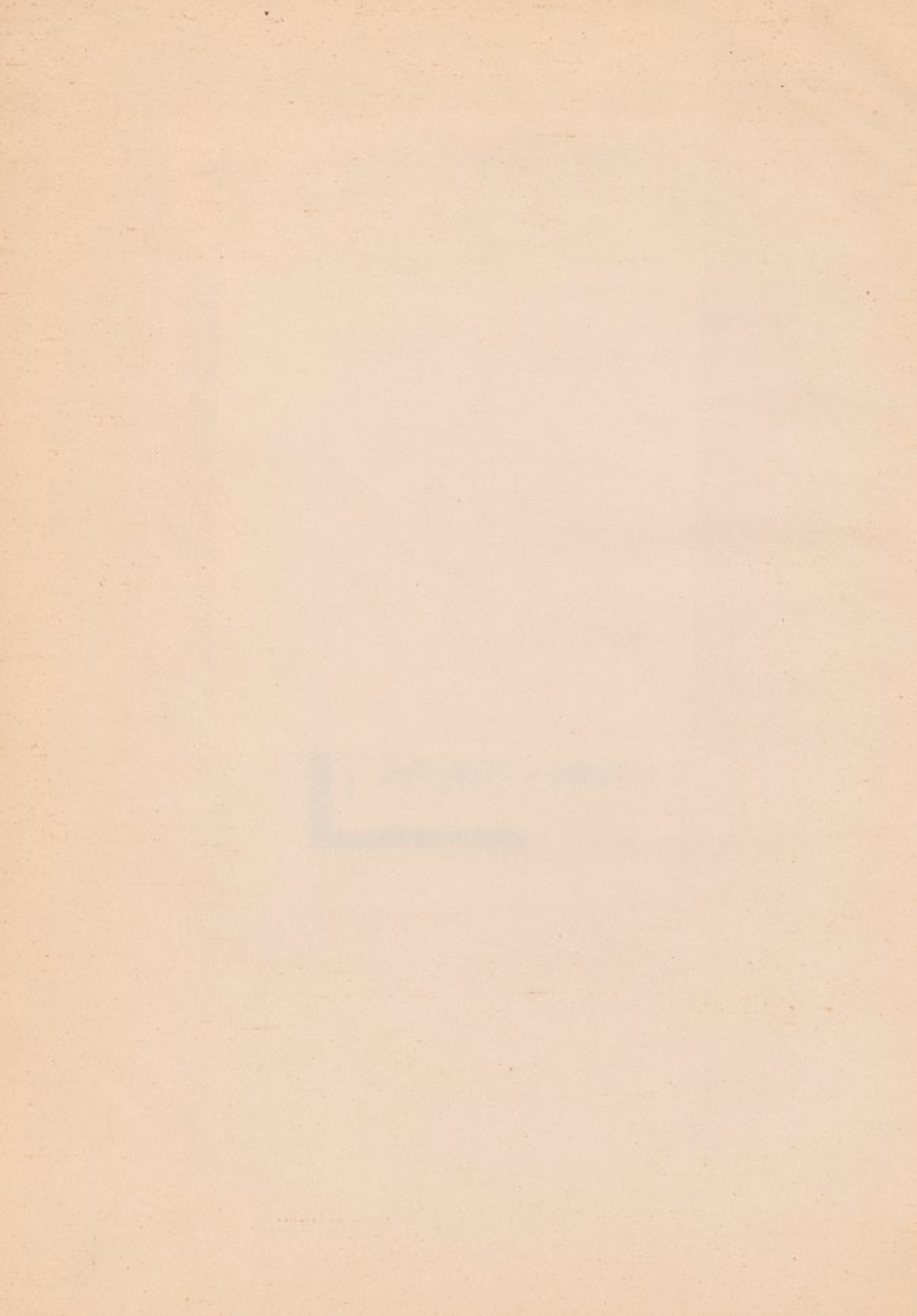
وفى عصر الصفويين ذاع صيت تبريز وأصفهان فى إنتاج المصاحف الفنية الفاخرة المذهبة ، وزاد إنتاج المخطوطات الجميلة للشاهنامة ودواوين الشعراء ولاسيما نظامى

وجامى وسعدى ، وأصاب المذهبون أبعد حدود التوفيق فى دقة مزج الألوان وإتقان الرسوم الهندسية والفروع النباتية كما أصابه المجلدون فى فن التجليد .

وكان المصور العظيم بهزاد حلقة الانتقال من الأسلوب التيمورى إلى الأسلوب الإيرانى البحت فى عصر الدولة الصفوية ، ونبغ كثير من تلاميذه وبدأت عادة تأليف المرقعات لجمع الصور المستقلة ونماذج الخطوط المنسوبة إلى أعلام الخطاطين والمصورين . ثم ظهر المصور الكبير رضا عباسى وتبعه كثيرون من الفنانين بأصفهان وغيرها من البلدان . وكان لازدهار فن النقش والتصوير صداه فى سائر ميادين الطراز الصفوى فامتد نفوذ المصورين إلى رسوم السجاد والمنسوجات والخزف والأدوات العلمية والمنزلية والأسلحة كما نراه فى الأسطرلابات والخناجر الصفوية التى ذاع صيتها بإتقان صنعها وجمال زخارفها .

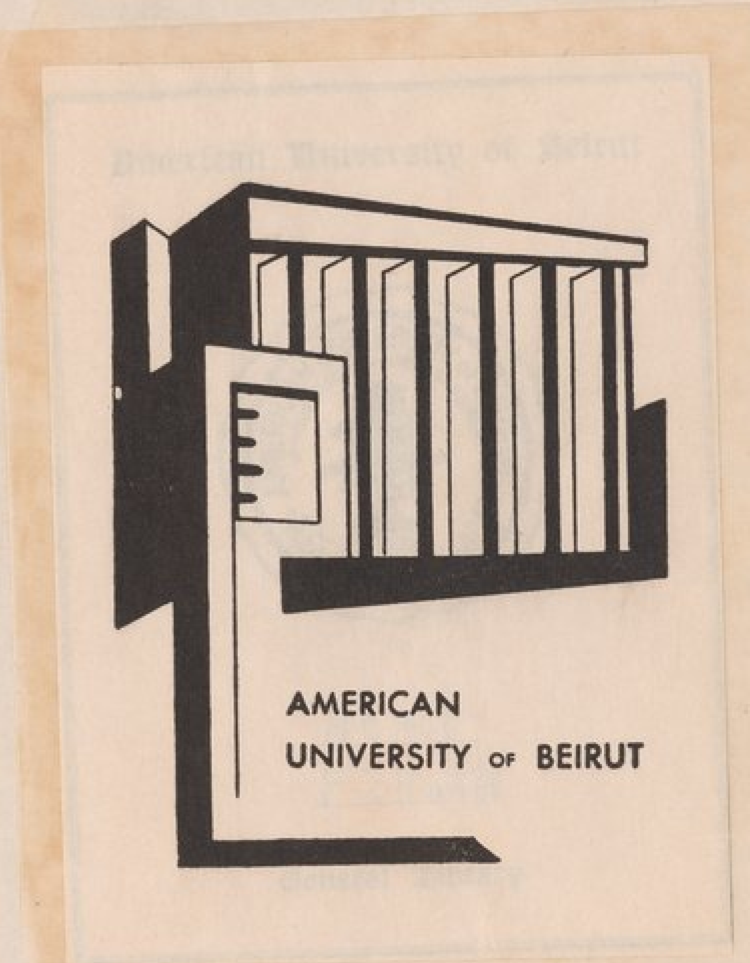
وقد بقى من آثار هذا العصر الشىء الكثير من المنسوجات والسجاجيد والمخطوطات المحفوظة فى المتاحف والعمائر الفخمة الرائعة كمسجد الشاه ، ومسجد الشيخ لطف الله ، وعمارة عالى قابو بأصفهان ، وقبة ضريح الإمام الرضا بمشهد ، وضريح وجامع الشيخ صفى الدين بأردبيل ، إلى غير ذلك مما يصعب علينا تعداده ولو بالإجمال . وقد تدهور الفن الصفوى منذ أواخر عصر الصفويين وأخذ فى الانحطاط بانحطاط دولتهم ، ولكنه خلف للفن الإيرانى تقاليد جميلة ما زال الفنان الإيرانى يتمسك بها فى جوانب مختلفة من نشاطه .

والآن ، أيها السادة ، أختتم كلمتى وأستأذنكم فى أن أقدم إلى جامعة فاروق الأول ، وإليكم ، أجمل شكرى لما تفضلت به الجامعة من إتاحة هذه الفرصة السعيدة لى ، وما تفضلتم أنتم به من تشجيع عظيم بالاستماع لهذه المحاضرات .








AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

